

# المَسِيلُ إِلَى الْجَلِيِّ

فِي حُكْمِ شَطْحِ الْوَلِيِّ

تَلِيهِ  
تَنْبِيْهُ الْعُقُولِ

عَلَى تَنْزِيهِ الصُّوفِيَّةِ عَنْ اعْتِقَادِ التَّجْسِيمِ وَالْعَيْنِيَّةِ  
وَالِاتِّحَادِ وَالْحُلُولِ

لِلْإِمَامِ الْعَلَامَةِ الْمُحَدِّثِ

بِرَهَانَ الدِّينِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ حَسَنِ الْكُورَانِيِّ الْمَدِينِيِّ  
ت ١١٠١ هـ

تَلِيهِ  
الْكَشْفُ وَالشَّهَادَةُ  
فِي مَعْرِفَةِ الْمُؤَلَّى وَاجِبِ الْوُجُودِ

لِلْإِمَامِ الزَّيْنِيِّ مُحَمَّدٍ دَالِفِ الشَّانِي  
أَخِي مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْأَخْدِ الْفَارُوقِيِّ السَّرْهَنْدِيِّ  
ت ١٠٣٤ هـ

تَحْقِيقُ

د. مُحَمَّدُ عَبْدُ الْقَادِرِ رَضَاؤُ



مكتبة  
دار الحديث

بمكة المكرمة



المَسِيلُ الْوَلَدِي  
فِي حِكْمِ شَطْحِ الْوَلَدِ



دارة الكرز

للنشر والتوزيع

Copyright

All rights reserved ©

جميع الحقوق محفوظة

لا يجوز نشر أي جزء من هذا الكتاب أو تخزينه أو  
تسجيله بأي وسيلة أو تصويره دون موافقة كتابية  
من الناشر.

Exclusive rights

No part of this publication  
reproduced, distributed in any  
form or by any means or stored  
in a data base or retrieval  
system, without the prior written  
permission of the publisher.

دارة الكرز

للنشر والتوزيع

١٧ ش منشية البكري - مصر الجديدة

Darat al-Karaz,  
17 Manshiyyat Al-Bakri St, Cairo

تليفون: ٠٢/٢٤٥٥١٣٠٤

موبايل: ٠١٤٥٨٥٠٧١١

Email: darkaraz@yahoo.com

الكتاب: المسلك الجلي في حكم شطح الولي

تأليف: الإمام برهان الدين الكوراني المدني

الناشر: دارة الكرز

سنة الطباعة: ٢٠١١

بلد الطباعة: القاهرة، مصر

الطبعة: الأولى

رقم الإيداع: ٢٠١١/٣٥٨٣

الترقيم الدولي: 978-977-462-062-1

# المَسِيلُكَ الْجَلِيلُ

فِي حُكْمِ شَطْحِ الْوَلِيِّ

يَلِيهِ  
تَنْبِيْهُ الْعُقُولِ

عَلَى تَنْزِيهِ الصُّوفِيَّةِ عَنْ اِعْتِقَادِ الْجَحْمِيَّةِ وَالْعَيْنِيَّةِ  
وَالْاِتِّحَادِ وَالْحُلُولِ

لِلْإِمَامِ الْعَلَامَةِ الْحَدِيثِ  
بَرْهَانَ الدِّينِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ حَسَنِ الْكُورَانِيِّ الْمَدَنِيِّ  
ت ١١٠١ هـ

يَلِيهِ

الْكَشْفُ وَالشَّهَادَةُ  
فِي مَعْرِفَةِ الْمَوْلَى وَاجِبِ الْوُجُودِ

لِلْإِمَامِ الثَّانِي مُحَمَّدٍ دَالِ الْاَلْفِ الثَّانِي  
أَحْمَدَ بْنَ عَبْدِ الْاَحْدِ الْفَارُوقِي السَّرْهَنْدِي  
ت ١٠٣٤ هـ

تَحْقِيقُ

د. مُحَمَّدُ عَبْدُ الْقَادِرِ زَنْصَارُ



الحمد لله جلا وعلا المتفرد بالإيجاد والاختراع، سبحانه خلق الأكوان لا عن إيجاب يسلبه الاختيار، ولا عن عن حاجة ولا اضطرار، فهو الغني عن العالمين، أوجدهم بقدرته وأحكم صنعهم بحكمته على ما سبق في علمه وإرادته.

والصلاة والسلام على محرر العقائد والأقوال الهادي إلى مسلك السداد والنوال، الذي أظهر التوحيد ونفي النقص والشرك والتعديد، سيدنا محمد ﷺ صاحب التجريد في التفريد، وعلى آله وصحبه أولي الفخر والتمجيد.

أما بعد فهذه ثلاث رسائل متفاعة تجمع بين التصوف وعلم الكلام تتعامل مع أدق المفاهيم الصوفية والكلامية وأعوصها هادفة إلى دفع شبهة القول بالاتحاد والحلول عن الصوفية الأخيار.

وحيث إن هذه القضايا ارتبطت في البحث باسم الشيخ الأكبر سيدي محيي الدين بن عربي (رحمه الله)، فإنه تبدأ وتعود إليه دائماً، إما استناداً على مقولاته، وإما دفاعاً عنها، وإما استدراكاً عليها وتعقيباً.

والرسائل الثلاث التي بحوزتنا ألفها اثنان من ذوي الثقل العلمي بسطا سلطانهما العلمي والروحي على القرن الحادي عشر. فالأول في الاعتبار - وإن كانت رسالته تأتي في ختام هذا المجموع - هو إنسان عين الفضائل والكمالات الإمام أحمد الفاروقي السرهندي شيخ الطريقة النقشبندية المعروف بمجدد الألف الثاني، مولده سنة ٩٧١ ووفاته سنة ١٠٣٤. والثاني هو العلامة برهان الدين إبراهيم بن حسن الكوراني المتوفى سنة ١١٠١. وهو علم من أعلام الطريقة الشطارية التي شهدت ازدهاراً كبيراً في ذلك القرن بتوالي ثلاثة من أكابر العلماء

العارفين على مشيختها وهم العارف الشيخ أحمد بن علي بن عبد القدوس الشناوي المتوفى سنة ١٠٢٨ هجرية، والعارف الشيخ أحمد بن عبد النبي بن يونس القشاشي المدني المتوفى سنة ١٠٧١، ثم أخيراً صاحب الرسالتين الأوليين من هذا المجموع العلامة العارف الشيخ برهان الدين إبراهيم بن حسن الكوراني المدني المتوفى سنة ١١٠١.

وقد امتد النفوذ الروحي للإمام أحمد الفاروقي السرهندي قدس الله سره في أجيال أولاده ومريديه بعده ودام إلى وقتنا هذا وصار مشربه في التصوف مضارعاً لمشرب الشيخ الأكبر سيدي محيي الدين بن عربي قدس سره بحيث إن مدار مباحث الوجود من الناحية الصوفية هي عليهما رضي الله عنهما ونفعنا بهما. وهو شيخ شيوخ هذا الفقير المنتسب إلى طريقتهم العلية بأخذي لها عن شياخي قطب العارفين العلامة الصوفي المفسر الدكتور جودة محمد أبو يزيد المهدي رضي الله عنه وأرضاه.

أما رسالتا العلامة الكوراني فمدارهما على أقوال الشيخ الأكبر وهما تسعيان في دفع إيهام بعض أقواله بتأويلات مختلفة، وهي وإن تنوزع فيها من قبل متكلمي الأشاعرة، فهي ليست محل اتفاق تام بينهم.

والإمام السرهندي وإن قال بمجموعية الماهيات، وقال بعدم تبعية العلم للمعلوم ونفى أزلية الاستعدادات وأثبت صفات المعاني زائدة على الذات موافقة لجمهور المتكلمين، فبينه وبين الكوراني شبه موافقة في مبحث الوجود، كما بين ذلك شيخ الإسلام مصطفى صبري التوقادي في كتابه الحجة «موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين». ومع ما دفع به الشيخ صبري مذهب الإمام الفاروقي السرهندي الذي دونه في المكتوب الذي يضمه هذا الكتاب، فقد وافق



حضرة المجدد فيها ثلة من نظار أهل السنة كالعلامة الكليني والسيالكوتي والدواني، كما قرره الشيخ مصطفى صبري نفسه<sup>(١)</sup>.

وخلاصة القول إننا في هذه الرسالة بين أمرين: متابع لمدرسة سيدي محيي الدين بن عربي منافح عنها مؤول لها، هو الشيخ الكوراني. ومستدرك على هذه المدرسة العرفانية، مخالف لها، موافق على الجملة لتكلمي أهل السنة وهو حضرة الإمام الفاروقي.

ونحن إذا علقنا بتعليقات مفصلة وشارحة لمواضع الصعوبة واللبس في هذه الرسائل نكتفي بذلك عن الإسهاب في بيان ما تحتوي عليه هذه الرسائل الجملة القيمة وما يختلف فيه العارف الكوراني عن الإمام السرهندي وما يتفق معه فيه.

## أصول الرسائل

- أما رسالة «المسلك الجلي» للعارف الكوراني، فأرسل لنا صورتها الأستاذ

(١) سترد الإشارة في تعليقاتنا بحواشي رسالة «الكشف والشهود» على ما اعترض به العلامة مصطفى صبري رحمته، وجواب ذلك. ونجدر الإشارة إلى أن الشيخ صبري مع ذلك من جملة معلمي الإمام الرباني ومعتقيه، ولكننا نتحفظ على أسلوب تناوله لما نسب لسيدي محيي الدين بن عربي رحمته من الأقوال. فكثير من أقول الشيخ الأكبر يمكن الخروج بها إلى مفهوم وحدة الشهود السني الذي قرره الإمام الرباني وإن لم تتفق عبارة الشيخ الأكبر مع عبارة حضرة المجدد. وفضيلة الشيخ الأكبر ثابتة لدى العلماء الأثبات كشيخ الإسلام زكريا والإمام السيوطي والإمام الشعراني والقطبين النابلسي ومصطفى البكري. وحيث ثبت فضله فلا بد من التأويل على معنى صحيح، لأن مناقبه وإن ثبت بالتقليد، فقد ثبت بالكشف الصريح كما بينه سيدي مصطفى البكري مثلاً في «السيوف الحدادة»، وكما عليه العارفون الأكابر كسيدي عبد الوهاب الشعراني. بل إن الإمام السرهندي هو من جملة معتقدي ولاية الشيخ الأكبر رحمته، مع مخالفته له في العديد من المسائل.

## النظار الشيخ نزار حمادي.

- وأما رسالة «تنبيه العقول» للعارف الكوراني أيضاً فقد سبق نشرها نشرتين، إحداهما مطبوعة وفيها نقص كثير، نشرت «باعثناء» أحمد فريد المزيدي، وهي على نقصها بنحو الثلث تعج بالأخطاء. والنشرة الثانية هي الموجودة على شبكة المعلومات الدولية وهي أتم من السابقة فضلاً عن كونها محققة على عدة نسخ.

- وأما رسالة «الكشف والشهود» لمولانا الإمام أحمد الفاروقي فهي عبارة عن مكتوب من مكتوباته وهو المكتوب ٢٣٤ من المجلد الأول من رسائله المسماة «المكتوبات الربانية». وهو من أهم مكتوباته لكونه يفصل فيه حقيقة مذهبه في الصفات. وهذا الاسم الذي سميناه به هو من عندنا وهو مستفاد كما لا يخفى من موضوع المكتوب ومن مذهب حضرة المجدد في وحدة الشهود.

### العمل في التحقيق والرموز المستخدمة فيه

- اختلف عملنا في النصوص بحسب كل نص وما توفر لنا من أصوله.
- فرسالة «المسلك الجلي» كان العمل فيها على المخطوط المحفوظ بالمكتبة الوطنية التونسية وقد أهدى لنا منه صورة الأستاذ نزار حمادي كما سبقت الإشارة. وهي تقع في عشرين صفحة أي نحو عشر ورقات وهي مكتوبة بخط فارسي ولون المداد فيها أسود مع مواضع باللون الأحمر.
- ورسالة «تنبيه العقول» حققت على النسخة المنشورة إلكترونياً على الإنترنت وهي محققة على عدة نسخ، وعلى طبعة دار الآثار الإسلامية بسريلانكا التي أخرجها أحمد المزيدي ناقصة نقصاً كبيراً فضلاً عما فيها من أخطاء

وتصحيفات كثيرة. وقد رمزنا للتحقيق المنشور على النت بالرمز (أ) وللشاني بالرمز (ب).

- وأما مكتوب الإمام السر هندي المسمى هنا «الكشف والشهود» فقد استخرجناه من مکتوباته وقمنا بتفقيره وترقيمه كاملاً.
- وقد علقنا بقدر الاستطاعة على الرسائل الثلاثة تعليقات نرجو أن تنفع قارئ الكتاب وأن تفسر له ما غمض عليه نظراً لصعوبة الموضوع وصعوبة فهم اصطلاحاته على غير المتخصص.



المسك ينجي من كل طغى الوفاي بخير عيشته وبره  
الشيء الذي لا يشهد في ثم الله في كان له عند الله رفعة في الدنيا والآخرة

### بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي لا يوجد الا بغيره الاكوان فليس كمنه شيء  
ولا كل شيء وهو القدر وس الواسع العلم الشان وهو على سبيل  
محبة المذنب عليه وتجددكم انه نفسه وان رفوف بالعباد وحل الاله  
والصالح اهل الرسل والتداد صلوته وسليما فابيض البركات على  
الافاق والافاق يوم التداوير فقد ورد سدا في بعض خبر  
جادد سلسله حاصله ان الله الحكيم اهل التحقيق وهو فيهم  
سورة الطوفان فاذا يقولون في قول بعض اهل جاده من شيب العلم  
والنور ان الله تكلفنا وجودنا ونحن انفسه وجوده على الاول  
صحيح كما قال بعض اهل جاده وهو كفر صريح كما يقول بعض الحكماء  
بها من ثمن عليه بانه عالم بالعلم الظاهر والباطن فيكون ما هو  
بعض قواعده في التحقيق اجزاء لكم القواب وادام لكم الله  
والوفيق الغير انتهى انزل في صحيح البخاري عن علي رضي الله عنه  
الاسس يا يوفون ان يكون ان كذبت انه در سوره واني اهل الصغير  
سوره لا يربح كره ابن عباس رضي الله عنهما ما انت محمد شقوا  
حديثا لا يثبته عقولهم الا كان فيهم قيسه وقره الكلام من العقل  
ثم عيسى النكر بر حمد الذين لا يثبته عقولهم لكن ما شاء الله كان وقدر  
الله ابراهيم النجار الامام احمد على امارته التي سبقت في نقل شيبات  
قد علم يا حمله ونجيك وقا في مسك ان نقل الشبهه بقلب الله تعالى

فيرضائين ولا مضلين . اللهم عظمي ايماناً صادقاً وبعثنا ليس بعدك  
 ورحمة ائمة الجاه شرف كرامتك في الدنيا والآخرة في عافية شاملة  
 آمين . سبحان ربك رب السموات بفضلك وسلام على المرسلين  
 والحمد لله رب العالمين . قال المؤلف عني الله عز وجل ونفعنا  
 ببركاته وبركاته جليلة في الدنيا والآخرة آمين . ثم تسويهم  
 صاحب التدرج الاول طبعه ابرزه بظلاله المشرقة  
 على غير ساكنها افضل الصلوات والسلام قد تم  
 بدوام الله الحكيم العليم  
 انتهى



## ترجمة حضرة مجدد الألف الثاني

### الإمام الرباني

#### أحمد بن عبد الأحمد الفاروقي السهرندي

قال العلامة محمد زاهد الكوثري في «إرغام المريد شرح النظم العتيد لتوسل المريد»:

هو الإمام الرباني مجدد الألف الثاني الشيخ أحمد الفاروقي السهرندي<sup>(١)</sup> قدس سره. ولد سنة إحدى وسبعين وتسعمائة ونشأ في حجر والده العارف الصمداني الشيخ عبد الأحمد السهرندي قدس سره. تلقى العلوم كلها معقولها ومنقولها عن والده المشار إليه وعن غيره من محققي زمانه. واشتغل بالطرق الثلاث القادرية والسهرورودية والجنسية على والده قدس سره حتى أذن له بالإرشاد بتلك الطرق وهو ابن سبع عشرة سنة فما زال مشغلاً بنشر العلوم والمعارف وتربية السالكين وهداية المريدين وإرشاد الطالبين وفي قلبه شغف عظيم وميل قوي لتحصيل نسبة الطريقة النقشبندية حتى اجتمع بغوث الزمان العارف بالله سيدنا الشيخ مؤيد الدين محمد الباقي قدس سره فأخذ عنه الطريقة النقشبندية ولازمه ففاز بأعلى المرام في مدة شهرين وبضعة أيام حتى شهد له شيخه بالمرادية والمحبوبة والكمال والتكميل وفوض إليه تربية مريديه بل طلب الإمداد لنفسه حتى كان يقول في حقه إن القطب الأعظم كما في الحقائق. فتصدر للإرشاد وهداية العباد وعم نفعه كل حاضر وباد.

ونسبه ينتهي إلى الفاروق الأعظم عليه السلام.

(١) والسهرندي أشهر ولكن الأصل هو ما ذكره الشيخ الكوثري.

«اشتهر بلقب الإمام الرباني والمجدد للألف الثاني، واعترف بكونه مجدداً أعيان العلماء في عصره وأكابر الأولياء في مصره كالشيخ فضل الله البرهانفوري ومولانا حسن الغوثي ومولانا يعقوب الكشميري شيخه وأستاذه في الحديث والتفسير والشيخ المحدث عبد الحق الدهلوي في آخر أمره، والمحقق مولانا عبد الحكيم السيالكوتي، بل هو من جملة مريديه كما صرح بذلك غير واحد من العلماء.

«وله مكاشفات غريبة وأحوال عجيبة في التصوف استبعدها بعض من لا خلاق له وأخذ يطعن في حقه بفكر وفهم سقيم وما زاد ذلك في شأنه إلا رفعة فله الحمد، كل ما أورده عليه مجاب عنه، فمن أراد الاستقصاء في ذلك فليرجع إلى الكتب المدونة في الذب عنه قدس سره. ونقل صاحب نفائس السانحات في ترجمة القطب الوحيد والغوث الفريد الشيخ أحمد سعيد قدس الله سره أنه كان يقول: قد اشتهر بين الناس أن الإمام الرباني منكر للتوحيد الوجودي وهذا غلط وخطأ منهم، حاشاه عن ذلك، بل هو يقول: إن التوحيد الوجودي معارف مرتبة القلب وأربابه من أهل الولاية، لكن الكمال وراء ذلك، وهو ظهور أن العبد عبد والرب رب، كما هو نسبة الصحابة والتابعين وأتباع التابعين رضي الله عنهم أجمعين.

«وله نسبة أيضاً إلى الكبروية والشطارية وغيرهما وكان يقول: كُشفت لي خبايا التشابهات القرآنية وأسرار المقطعات الفرقانية فوجدت تحت كل حرف بحراً من العلوم الدالة على الذات العلية لو أظهرت شيئاً منها لقطع مني هذا الحلقوم.



«وكان يقول أيضاً: إن الله تعالى أعطاني قوة عظيمة في أمر الهداية بحيث لو توجهت إلى خشبة يابسة لاخضرت.

«وتأليفه الحافلة لنشر عورافه أجملها مكتوباته القدسية، عربها الشيخ محمد مراد المكي وطبع بمكة. وله الرسالة التهليلية ورسالة إثبات النبوة ورسالة المبدأ والمعاد والمكاشفات الغيبية وآداب المريدين والمعارف اللدنية ورسالة في الرد على الشيعة وتعليقات على عوارف المعارف وشرح الرباعيات لشيخه الباقي بالله.

«ومن أراد تفصيل أحواله ومناقبه فليرجع إلى المقامات السهرندية والروضة القيومية والجواهر العلوية وحضرات القدس وروضة السلام والتذكرة الأدمية والحدائق وسبحة المرجان وغيرها.

«توفي قدس سره سنة ١٠٣٤ وهو ابن ثلاث وستين سنة ودفن بسهرند نفعنا الله بفيوضاته». انتهى.

وقال الشيخ صديق حسن خان وهو سلفي الاتجاه في كتبه «أبجد العلوم» عند ذكر بلدة سرهند: «ومن إفاداته أنه أوضح الفرق بين وحدة الوجود، وبين وحدة الشهود، ويبيّن أن وحدة الوجود تعترى السالك في أثناء سلوكه، فمن ترقى مقاماً أعلى من ذلك تنجلي له حقيقة وحدة الشهود، فسد بذلك طريق الإلحاد على كثير ممن كان يتستر بزي الصوفية، ثم إنه باحث الملاحدة في زمانه، وجادلهم بقلمه ولسانه، ورد على الروافض، وحقق الفرق بين البدعة والسنة؛ وأقيسة المجتهدين، واستحسنات المتأخرين؛ والتعارف عن القرون المشهود لها بالخير، وما أحدثه الناس في القرون المتأخرة وتعارفوه فيما بينهم؛ فردّ بذلك مسائل مما استحسنها المتأخرون من فقهاء مذهبه، وكان فقيهاً ماتريدياً، حريصاً على اتباع السنة، مجتهداً فيه، قليل الخطأ في دركه، والمسائل المعدودة التي شدد بعض أهل

العلم التكبر بها عليه، فالصواب أن لها تأويلاً، وقد شاركه فيها غيره، ممن لا يحصى كثرة، فليس إذا يخصه الإنكار». انتهى.

وقال عند ترجمته للإمام الرباني في موضع آخر:

«الشيخ الأجل الإمام العارف، بحر الحقائق والأسرار والمعارف، محيي السنن النبوية، ناصر الشريعة البيضاء السنية، مشيد مباني الطريقة، مجدد معالم الحقيقة، برهان العارفين والمحققين، وحجة الأولياء المتقين، مفتخر الأعصر والدهور، ومعتمد الفارغين إليه في جل الأمور، آية من آيات الله العظام، ونادرة من نوادر الأيام، الذي أخذ بيد العلم لما زلت به القدم، وكاد أن يهوى في مهاوي العدم، حتى جاء مجددًا للألف الثاني، وبرهاناً ساطعاً على أشرفية النوع الإنساني. دنيا بها انقراض الكرام فأذنبت وكأنها بوجوده استغفارها

شيخ الإسلام والمسلمين، أحمد بن عبد الأحد بن زين العابدين رحمته الله، ولد برهند في شوال سنة إحدى وسبعين وتسعمائة، وأخذ أكثر العلوم والطريقة الجشتية عن أبيه، واستفاد بعض العلوم العقلية عن الشيخ كمال الدين الكشميري، وأسند الحديث عن الشيخ يعقوب بن الحسن الصوفي الكشميري الذي أخذ عن الشيخ شهاب ابن حجر الهيثمي المكّي، ثم تناول الحديث المسلسل بالأولية عن القاضي بهلول البدخشي عن الشيخ عبد الرحمن فهد عن أبيه الشيخ عبد القادر وعمه الشيخ جابر الله عن أبيهما الحافظ عز الدين عبد العزيز عن جده الحافظ الرحلة تقي الدين محمد بن فهد العلوي الهاشمي والحافظ الحجة شهاب الدين أحمد بن حجر العسقلاني، وللشيخ أحمد اجازة برواية الكتب الحديثية وغيرها عن القاضي المذكور.

«ولما فرغ من تحصيل ما تيسر له من العلوم الظاهرة وكان إذ ذاك ابن سبع عشرة سنة اشتغل بالتدريس والتصنيف، ومما صنفه في تلك الأيام رسالة في إثبات النبوة وأخرى في الرد على الشيعة الإمامية وغير ذلك مما أثنى عليه العلماء، وألبسه أبوه خرقة الخلافة .

«فلما توفي أبوه عام سبعة وألف ارتحل إلى دهلي يريد الحج فقاده قائد توفيق من الله عز وجل إلى الشيخ الأجل رضي الدين عبد الباقي النقشبندي رحمه الله، فأخذ عنه الطريقة النقشبندية، واشتغل بها وتدرج في أيام معدودات إلى أوج القطبية والفردية ثم إلى ما شاء الله تعالى، حتى بشره الشيخ بحصول رتبة التكميل والترقي إلى مدارج القرب والنهاية، ثم أجاز له بإرشاد الطالبين وألبسه خرقة الخلافة، ولم يزل يكرمه ويجله ويفتخر به ويشني عليه بما لا يبلغ وصفه».

قلت: وقد نقل صاحب «الحدائق الوردية» عن المير حسام أحد خلفاء سيدي محمد الباقي شيخ الإمام الرباني أنه رأى سيدنا رسول الله ﷺ بخطب على المنبر ويقول: إني أباهي وأفتخر بوجوده في أمتي، وإن الله جعله مجدداً في أمتي».

ونقل عن المترجم رحمه الله قوله: «بشرني رسول الله ﷺ بأنك من المجتهدين في علم الكلام، ويفضّر الله تعالى بشفاعتك لألوف يوم القيامة. وكتب لي خط الإرشاد بيده الشريفة، وقال: لم أكتب لأحد قبلك مثله».

ونقل عنه كذلك: «العلوم والمعارف الصادرة عني هي خارجة عن طور الولاية، وإنما هي مقتبسة من مشكاة أنوار النبوة على مصدرها الصلاة والسلام، جُددت بتجديد الألف الثاني بطريق التبعية والوراثية، تعجز أرباب الولاية كالعلماء عن إدراكها، لأنها وراء علوم العلماء ومعارف الأولياء، بل علوم هؤلاء

بالنسبة إلى تلك العلوم قشر وتلك العلوم لبابها، ولا تخالف الشريعة، بل هي أساس الدين وخلاصة علم الذات والصفات، وما تكلم بها أحد من العظماء ولا الكبراء، استأثر الله سبحانه وتعالى بها هذا العبد، فصاحب هذه العلوم والمعارف يجدد هذا الألف، والمجدد هو الذي لا يفيض الحق تعالى على العالم مدة تجديده شيئاً إلا بواسطته».

ولأبي الحسن الندوي كتاب في ترجمته في سلسلة رجال الفكر والدعوة في الإسلام حوى بعضاً من فضائله، وفضائله لا يحيط بها إلا من هو مثله، وأنى ذلك؟

رضي الله عنه وعن مشايخنا ونفعنا به دنيا وأخرى.



## ترجمة العلامة برهان الدين إبراهيم الكوراني المدني رحمته الله

اسمه:

الإمام الكبير شيخ المحدثين في عصره برهان الدين أبو العرفان إبراهيم بن حسن بن شهاب الدين الشهراني الشهرزوري الكوراني رحمته الله، ويكنى أيضاً: (أبو إسحاق، أبو محمد، أبو الوقت) (ولد في سنة ١٠٢٥ يبلاد شهران من جبال الكرد - ١١٠١ هـ).

من ثناء العلماء عليه:

قال عنه الشوكاني في «البدر الطالع» (١/ ١١):

«الإمام الكبير المجتهد نشأ في عفة طاهرة؛ فأخذ في بلاده العربية والمنطق والحساب والهيئة والهندسة وغير ذلك، وكان دأبه إذا عرضت له مسألة في فن أتقن ذلك الفن غاية الإتقان، ثم قرأ في المعاني والبيان والأصول والفقه والتفسير، ثم سمع الحديث عن جماعة في غير بلاده كالشام ومصر والحجاز والحرمين، وقد ذكر مشايخه في «الأمم»، وترجم لكل واحد منهم، وله مصنفات كثيرة حتى قيل: إنها تنيف على ثمانين؛ منها... إلخ» اهـ باختصار.

وحلاه المحيي في «خلاصة الأثر» فقال: «سيد المحدثين في عصره إبراهيم ابن حسن الكوراني...».

وعمدة ترجمته ما كتبه العلامة أبو سالم العياشي رحمته الله في رحلته المسماة «ماء الموائد» مبيناً حال وعلم الشيخ الكوراني، فقال في رحلته (١/ ٤٧٨):

«ومنهم الشيخ العلامة الدراك، حامل لواء الشريعة والحقيقة، فقيه الصوفية وصوفي الفقهاء، وعالم الصلحاء وصالح العلماء، وارث علوم الختم الصفي

ووارد مورد الأنس الصفي، سيدنا وشيخنا وقدوتنا وإمامنا الملا إبراهيم بن حسن الكوراني الشهرزوري ثم الشهراني زاده الله من نوره القدسي، نشأ رحمه الله على ما أخبرني في بلاده من شهران من جبال الكرد في عفة وصيانة وديانة، وأخذ في طلب العلم في بلده على مشايخ قطره، فقرأ العربية ومهر في المحتاج إليه منها، وقرأ أيضًا فنون المعقولات من كلام ومنطق وفلسفة بأنواعها من هندسة وهيئة وغيرهما، وقرأ المعاني والبيان وأصول الفقه وفقه الشافعية، كل ذلك في بلاده، وقرأ التفسير أيضًا في بلاده على علماء قطره، وأكثر استفاداته على شيخه الملا محمد شريف.

«ولم يترك علمًا من العلوم إلا أخذ منه نصيبًا في بلاده إلا علمي الحديث والتصوف، أما علم الحديث فقال لي رحمه الله: «ما كنت أظن أنه بقي على وجه الأرض أحد يقول: حدثنا وأخبرنا حتى وصلت إلى بلاد العرب بالشام ومصر والحجاز. وأما التصوف فكذلك أيضًا ما كنت أظن أن ليس أحد يتداوله بالقراءة والتصنيف والمنازلة بالفعل إلا ما في بطون الدفاتر أو ما عند المنقطعين في رؤوس الجبال». [اهـ]

وقد أخبرنا صاحبنا السيد محمد بن رسول أن شيخنا الملا محمد شريف كان يقول: «بلغ من قوة حافظة الملا إبراهيم أنه لو لمح مسألة في أي ما كتب وغاب عنه سبع سنين ثم مثل عنها قال: هي في كتاب كذا في صفحة كذا في سطر كذا»، وكفى بشهادة هذا الشيخ له فإنه أدري به من كل أحد، لأن الشيخ والد معنوي.

«ولما استكمل أنواع الكمالات الإنسانية التي أمكنه اكتسابها في بلده خرج من بلاده قاصدًا لأداء فريضة الحج وسنة الزيارة، وكانت طريقهم على بغداد ولما

وصل ولم يمكنهما الحج في تلك السنة فبقى في بغداد وطالت إقامته به، أظن نحو عامين، ولم يزل في بغداد على أحسن حال إلى أن من الله عليه بمحبة كتب القوم والمطالعة فيها في مجاورة الشيخ قطب الزمان مولاي عبد القادر الجيلاني.

قال: «فبينما أنا ذات ليلة وقد فكرت في أمري وخلوي عما عليه أهل الحق، فصغرت لدى نفسي وعلمت أن ذاك لا ينال إلا على يد شيخ، فسألت الله تعالى عند قبر الشيخ أن يلهمني ما فيه صلاح نفسي». قال: «بينما أنا قائم في أثناء ذلك رأيت الشيخ عبد القادر رحمه الله في النوم وهو يشير إلى ناحية المغرب، فاستيقظت وعرفت أنني أقصد جهة المغرب، فتجهزت للرحيل من بغداد وقصدت الشام لأنها في مغرب بغداد»، فلما وصل إلى الشام أقام بها على الحال التي كان عليها في بغداد من التدريس ولقاء الناس بدمشق. قال: «وكنت مغرمًا بكلام الشيخ محيي الدين وزيارته ومطالعة رسائله، وحصلت لي مبادئ الفتح في فهم بعض كلام القوم».

«فإنه من أشد الناس كلفًا بمطالعة كتبه الكبيرة والصغيرة، وقد أعطى من الفهم في كلام القوم وحل مشكلاته والإحاطة باصطلاحات الصوفية وفهم إشاراتهم.

«ومن بركة مطالعة الشيخ محيي الدين اتصل بغوث الزمان ورئيس أهل العرفان شيخنا الختم صفى الدين القشاشي إذ كان كلام الشيخ محيي الدين هو السبب في ذلك. وبعد ذلك قال له صاحبه: «إني رأيت في هذه المسألة كلامًا لبعض علماء العصر من أهل المدينة المشرفة»، يعني شيخنا القشاشي، فأناه برسالة الشيخ المسماة بـ «ضوء المهالة في ذكر هو والجلالة»؛ [قال]: «فلما طالعتها ورأيتُ

فيها ما بهر عقلي بما منح الشيخ من العلوم اللدنية والمواهب القدسية والكشوفات الغيبية، فرجعتُ على نفسي باللوم فقلتُ لها: لم يبق بعد هذا إن لم تصدقي بمقام الرجل إلى محض الخذلان الناشئ عن إساءة الظن بعلماء المسلمين... وبعد رؤية هذه الرسالة لم يبق عندي شك في أن صاحبها هو الفرد في وقته وأنه طلبتي التي كنت أطلبها.

«وأقمتُ بدمشق قريبًا من أربع سنين على هذا الحال إلى أن أتاني كتابه يأمرني بالقدوم إليه، فتجهزت للرحيل، فذهبتُ إلى مصر ولم أتفرغ للقاء المشايخ بمصر إلا الشيخ شهاب الدين الخفاجي والشيخ سلطان.

«أما الشيخ سلطان فإن بعض أصحابي كان من أصحابه ولم يزل يقول لي: يقبح عقلك أن تدخل القاهرة ولم تلق أحدًا من علمائها ولم تأخذ عن أحد من مشايخها، ولهم علو سند وقدم راسخ في الرواية والدراية، فلم يزل بي حتى ذهبتُ معه إلى الشيخ سلطان فسمعت عليه بعض أحاديث الصحيحين وبعض المنهاج في فقه الشافعية، وأجازني وكتب لي بخطه الإذن في الفتوى والتدريس والرواية عنه. اهـ.

قال الشيخ العياشي رحمته الله: «ولم أزل مدة إقامتي بالمدينة أواصل زيارته وأكثر التردد إليه في محله إلا أيام مرضى فإنه رحمته الله كان يتعاهدني بالعبادة، فجزاه الله خيرًا، ولقد جبله الله على أخلاق من مجامع الخير قل أن توجد في غيره علمًا وعملاً وورعًا وزهادة وتواضعًا وصبرًا وحلمًا واحتشالًا وصدقًا وإخلاصًا وعدم مبالة بالنفس، يلبس ما تيسر ولا يأكل ما تعسر، تاركًا لزي متفهمة الوقت ومتصوفته، إنما يلبس عمامة متقاربة ويلبس من متوسط الثياب كما هو لباس عامة أهل الحجاز



إذا وجده من لا يعرفه في محل درسه مع أصحابه لا يميز بينه وبينهم لاختلاطه بهم، ولعدم تصديره وإظهار التمييز عليهم حتى في كلامه وتقريره للأبحاث يبدى ذلك على وجه يشبه المذاكرة والمفاوضة. بيد أن لسانه فيه بعض ثقل في التقرير بالعربية. وإذا كتب فلا تسأل عما يبدى ويعيد في تقريره.

«وكان مجلسه رحمته روضة من رياض الجنة فلما يقرر مسألة من مسائل الحكماء إلا وأدرج فيها ما يشاكلها من الحقائق وعقائد المتكلمين، ويبدى ما بين كلامهم وكلام العارفين والمتكلمين من التفاوت ويقول: قاربوا العثور على الحق ولما يهتدوا إليه لفقدان نور المتابعة والاستضاءة بمشكاة النبوة.

«وقد قرأت عليه رحمته طرفاً من شرح المواقف للسيد.

«وقرأت عليه أيضاً في علم الحقائق «التحفة المرسلة إلى رسول الله ﷺ» للشيخ محمد بن فضل الله الهندي أجل تلامذة الشيخ الإمام وجيه الدين العلوي، فهو في طريق أخي شيخ مشايخنا الفاضل، العلامة الجامع بين علم الظاهر والباطن سيدنا صبغة الله بن روح الله الحسيني قدس سره، وهي رسالة صغيرة مفيدة جداً في وحدة الوجود... إلخ» اهـ مختصراً من الرحلة.

وفاته الشيخ الكوراني رحمته:

قال الشوكاني رحمته: «مات في ثامن عشر شهر جمادى الأولى سنة ١١٠١ واحدة ومائة وألف ودفن بعد المغرب ببقيع الغرق» اهـ.



وبه إياه نستعين

الحمد لله الذي له الوجود التام، الذي لا يقيدُه الأكوان، فليس كمثله شيء، وله كل شيء، وهو القدوس الواسع المنعم المنان، وصلى الله على سيدنا محمد المنزَّل عليه: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ، وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾ (آل عمران: ٣٠)، وعلى آله الأجداد، وأصحابه أهل الرشاد والسداد، صلاةً وسلاماً فائضي البركات على الآفاق والأنفس إلى يوم التناد.

أما بعد:

### [سبب تأليف الكتاب]

فقد ورد سؤال في بعض جزائر «جاوه»<sup>(١)</sup> سنة ١٠٨٤ حاصله:

«أيد الله العلماء أهل التحقيق، وهدى بهم الطالبين سواء الطريق، ماذا يقولون في قول بعض أهل «جاوه» من يُنسب إلى العلم والورع: «لَنْ يَنْفُسَنَا وَوُجُودَنَا، وَنَحْنُ نَفْسُهُ وَوُجُودُهُ»، هل له تأويل صحيح كما قاله بعض أهل جاوه؟ أو هو كفر صريح كما يقوله بعض العلماء الواردين إليها من يُشتي عليه بأنه عالمٌ بالعلم الظاهر والباطن؟

فبيّنوا لنا ما هو حقٌ بمقتضى قواعد الشرع والتحقيق، أجزل الله لكم الثواب وآدام لكم الإمداد والتوفيق. آمين». انتهى.

(١) قال الحموي في «معجم البلدان»: «بلاد تعرف بـ«الجاوة» على سواحل البحر [بحر الصين] شبيهة ببلاد الهند يجلب منها العود والكافور والسنبل والقرنفل...».

[وجوب مخاطبة الناس بما يعرفون]:

أقول: في «صحيح البخاري» عن عليٍّ عليه السلام: «حَدِّثُوا النَّاسَ بِمَا يَعْرِفُونَ  
أُحِبُّونَ أَنْ يُكَذَّبَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ»<sup>(١)</sup>.

وفي «الجامع الصغير» معزواً لابن عساكر عن ابن عباس رضي الله عنهما: «مَا أَنْتَ  
مُحَدِّثٌ قَوْمًا حَدِيثًا لَا تَبْلُغُهُ عَقُولُهُمْ إِلَّا كَانَ عَلَى بَعْضِهِمْ فِتْنَةٌ»<sup>(٢)</sup>.

وهذا الكلام من هذا القبيل، فلا يليق التكلم به عند الذين لا تَبْلُغُهُ عَقُولُهُمْ،  
لكن ما شاء الله كان.

ولما نقل الإمام أبو حامد إنكار الإمام أحمد على الحارث المحاسبي - في نقل  
الشبهات وردّها - بما حاصله: «ويحك وما يَؤْمِنُكَ أَنْ تَعْلُقَ الشَّبَهَةَ بِقَلْبِ السَّامِعِ  
وَلَا يَقْرَأُ الْجَوَابَ عَلَى أَنْ يَقْلَعَهَا».

قال الإمام أبو حامد: «هذا صحيح في شبهة لم تشتهر فلا تُزْرَعُ في القلوب؛  
وأما التي اشتهرت فلا بد من ذكرها وردّها».

وهذا الكلام قد انتشر في تلك البلاد بين الخاص والعام، ووقع فيها الخطب،  
فاقتضى الحال إيرادُه وتحريرُه بإذن الله تعالى.

[تفسير مفردات كلام الشاطح: «الله»، و«النفس»، و«الوجود»]:

فأقول وبالله التوفيق: إنها يتضح الجواب عن السؤال بعد تفسير مفردات  
الكلام، وهو «الله»، و«النفس»، و«الوجود»، وضمير الإنسان المتكلم مع الغير.

(١) رواه الإمام في «الصحيح» (١٢٤).

(٢) رواه ابن عساكر (٣٨/٣٥٦)، وهو في «الصحيح» عند الإمام مسلم من طريق سيدنا ابن مسعود  
رضي الله عنه موقوفاً.

فأما «الله»: فهو الواجب الوجود لذاته، المعبود بالحق.

وحقيقته: الوجود المحض المطلق بالإطلاق الحقيقي - أعني الذي لا يقابله تقييد - القابل لكل إطلاق وتقييد؛ فهو الموجود بذاته، المتعين بذاته، لا بأمر زائد على ذاته، الجامع لكل كمال لذاته، المنزّه عن سائر وجوه النقص وسمايته<sup>(١)</sup>.

ومقتضى إطلاقه الحقيقي: التجلي في أي مظهر شاء مع بقاء التنزيه به **﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾**.

وأما «النفس»: ففي اللغة: يطلق على الذات والحقيقة؛ فالمضاف إلى ضمير الحق تعالى ذاته وحقيقته.

وقدر مرّ أن حقيقة الحق تعالى هو الوجود المطلق بالإطلاق الحقيقي.

وأما المضاف إلى ضمير الإنسان<sup>(٢)</sup>؛ فهو - كما في «متهى المدارك» للمحقق الفرغاني<sup>(٣)</sup> - : عبارة عن بخار ضبابي<sup>(٤)</sup> ينبعث في باطن القلب الصنوبري حامل لقوة الحياة، متجنّس بأثر الروح الروحانية المرادة بقوله: **﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾**

---

(١) مثبت بالهامش: «السمت. الطريق، والسمت: هيئة أهل الخير، [يقال: ما أحسن سمته، أي هدي]» اهـ وأصله في «الصحيح» (مادة: سمت). والمعنى: المنزه سبحانه عن جميع صفات النقص.

(٢) أي النفس إذا أضيفت إلى الإنسان.

(٣) سعيد الدين محمد بن أحمد الفرغاني (المتوفى في سابع عشر ذي الحجة سنة ٦٩٩) أحد أكابر تلامذة صدر الدين القونوي، وكتابه المذكور «متهى المدارك ومتهى لب كل كامل وعارف وسالك» شرح الثابتة الكبرى للملقب بـ «سلطان العاشقين» عمر بن الفارض ط. قديما وحديثا، وأحدثها ط. دار الكتب العلمية ببيروت.

(٤) مثبت بهامشه: أخصّ اليوم، صار ذا ضباب، أي ندّى كالغيم، أو سحب رقيق كال دخان.

(ص: ٧٢) الثابت تعيينها في عالم الأرواح، وأثرها واصل إلى هذا البخار الحامل للحياة.

فهـ النفس إذن: هيئة اجتماعية من البخار، ووصف الحياة، وأثر الروح الروحانية. وهذه النفس بحكم تجنُّسها بأثر الروح الروحانية متعيَّنة لتدبير البدن الإنساني، قابلة لمعالي الأمور وسفاسافها؛ كما قال عز وجل ﴿فَالْمَعْمَىٰ فَجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ (النمل: ٨).

وأما «الوجود»: فتصوره بوجه يمتاز عن جميع ما عداه بديهي، وأنه لا شيء في المفهومات أعرف منه، وما صدق<sup>١</sup> هذا المفهوم موجود في الخارج، لأن مبدأ الموجودات واجب الوجود بالضرورة، وواجب الوجود هو الوجود المطلق بالإطلاق الحقيقي، المتعين لذاته، الموجود لذاته، الجامع لكل كمال لذاته؛ لأن غير الوجود بهذا المعنى محتاج إلى الوجود بهذا المعنى.

والاحتياج ينافي الوجوب؛ فتعين أن يكون مبدأ الموجودات هو الوجود بهذا المعنى، وهو الواجب الوجود - في الخارج - لذاته، وهو المطلوب.

[جواز إطلاق «الوجود المطلق» عليه تعالى بمعنى يخالف ما قرره التفتازاني]:

وأما ما ذكره التفتازاني<sup>٢</sup> في إلهيات «شرح المقاصد» من أن القول بأن

---

(١) الماصدق هو فرد الماهية الموجود بالخارج، أي خارج الذهن، المتعين الوجود، وتعين الوجود أي تميُّزه من سواه.

(٢) رواه الأئمة: البخاري (٣٠١٩)، وأحمد (١٩٨٨٩)، وابن حبان (٦١٤٠)، والطبراني (٤٩٧) والرويان (١٤٠)، والحاكم (٣٣٠٧)، وقال: «صحيح الإسناد».

الواجب هو الوجود المطلق كلام خارج عن طريق العقل والشرع، فقد رددناه عليه في «إنحاف الزكي»<sup>(١)</sup>، وبينّا بطلانه في طريق الشرع والعقل والكشف.

- والدليل على أن الوجود عين الذات شرعاً:

حديث عمران بن حُصَيْن مرفوعاً في صحيح البخاري: «كان الله ولم يكن شيء غيره»<sup>(٢)</sup>، فإنه دال على أن الله تعالى موجودٌ في الأزل ولا شيء غيره موجود فيه، وهو عين الدليل على أن الوجود عين الذات؛ إذ لو كان الوجود غير ذات الله تعالى لزم أن لا يكون متحققاً في الأزل بنصي آخر الحديث؛ لكنه متحقق للتصريح بإسناد الوجود إليه في أول الحديث بـ«كان» التامة، ولا تناقض في كلام مَنْ لا ينطق عن الهوى؛ فيكون الوجود عين الذات.

ففي الحديث إطلاق «الوجود» على الله تعالى ضمناً لا صريحاً. وأهل السنة أجمعوا على إطلاق ما لم يرد لفظه صريحاً كـ«المريد» و«المتكلم».

---

(١) «إنحاف الزكي» شرح التحفة المرسلة إلى النبي ﷺ أحد مصنفات المؤلف، لم يطبع بعد، وتوجد من عدة نسخ خطية في العديدة من المكتبات العامة منها: دار الكتب المصرية، والمكتبة الأزهرية. وهو شرح على رسالة الشيخ فضل الله الهندي في «بيان وحدة الوجود». وانظر الرد المشار إليه في المتن (من بداية ق ١٠٥ إلى ق ١٢٦ من نسخة الأزهرية)، ومن (ق ٩ إلى آخر المخطوط نسخة معهد الدراسات الشرقية بجامعة طوكيو) قال المصنف فيه بعد ذكره لكلام السعد مع بسط في رده: «اعلم أولاً أن مثار جميع شبهاته [نُها هو] من عدم تصور الوجود المطلق على ما يريده المحققون من أهل الله تعالى، فإن كلامه واضح الدلالة في أنه قهَم من [الوجود] المطلق معنى العام - الذي لا يوجد إلا في صمن الخاص، أي: الكلي الذي لا يتحقق إلا في جزئياته - وهم لم يريدوا بالمطلق ذلك وحاشاهم، وإنما هم أرادوا - كما هو مصرّح في كتبهم - ... إلخ». اهـ ما شرحه؛ فانظروا.

(٢) أخرجه البخاري (٣٠١٩)، وأحمد (١٩٨٨٩)، والطبراني (٤٩٧)، وابن حبان (٦١٤٠).

وورد النص المتواتر بإطلاق «رب العالمين» عليه تعالى؛ مع تفسيرهم «الرب» في الأصل بالتربية؛ أطلق عليه مبالغة، وجوز أن يكون وصفاً؛ لكن البيضاوي قدّم المعنى الأول.

فظهر أن إطلاق لفظ المصدر<sup>(١)</sup> - الذي هو من المعاني النسبية - عليه تعالى مع إرادة معنى يليق بجلاله تعالى، مما قد ورد به الشرع والنقل الصحيح المتواتر. فلذلك نقول في «الوجود» إنه يطلق عليه تعالى بمعنى يليق بجلاله تعالى؛ كمعنى: الموجود الواجب الوجود لذاته، المتعين بذاته ... إلخ.

[بيان التغاير بين حقيقة الإنسان، وحقيقة وجوده]:

وأما «الإنسان»؛ فله حقيقة مغايرة لوجوده<sup>(٢)</sup>.

١- لأن حقيقة الإنسان: عينه الثابتة، وهو: أمرٌ عديمٌ نسبي ثابت في علم الله تعالى أزلاً غير مجعول؛ إذ لا مجعول إلا الوجود الخاص ذهنياً أو خارجياً<sup>(٣)</sup>.

---

(١) فلفظ الوجود مصدر وكذا لفظ الرب مصدر بمعنى التربية وهو مصدر، كما رجع البيضاوي رحمه الله تعالى.

(٢) قوله: «وأما الإنسان فله حقيقة مغايرة لوجوده» يستفاد منه - بالمخالفة - كون الوجود هو حقيقة ذاته تعالى.

(٣) الأعيان الثابتة هي معلومات علم الله تعالى وهي غير مجعولة لكون العلم الإلهي بوجود الشيء لا عن فكرة ولا عن تصور صورة، خلاف الوجود الذهني للشيء في ذهن الإنسان فهو لا يكون إلا عن فكر وتصور، فهذا التصور أمر وجودي لا عديمي مجعول بعد عدم، بخلاف الأعيان الثابتة فهي نسبة بين العلم الإلهي والموجودات وهي عبارة عن ثبوت المعلومات في العلم الإلهي، فهذه ليست شيئاً مجرداً لا وجوداً ذهنياً ولا وجوداً خارجياً.



[ردُّ القرآن على الفلاسفة في إثباتهم للأعيان الثابتة صورًا وجودية]:

و«الأعيان الثابتة» لا وجود لها في الخارج ولا في الذهن أزلًا؛ إذ لا ذهن أزلًا، ولا صورة وجودية علمية مخترعة في علم الله تعالى كما زعمه الفلاسفة ومنّ نحاً نحوهم؛ لأن الله تعالى: ﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (البقرة: ١١٧).

و«الإبداع»: «إيجادٌ على غير مثال وجودي سبق»؛ فلو كان للأشياء صور وجودية علمية مخترعة لم يكن الحق تعالى «بديعًا» لصور الحقائق العلوية والسفلية في الخارج؛ لكنه تعالى «بديع» بالنص؛ فلا صورة للأشياء وجودية مخترعة في علم الله تعالى؛ فصَحَّ أنَّها أمورٌ عديمة ونسبٌ أزلية غير مجعولة؛ لأنَّ الجعل تابع

---

(١) سيلي نصه على كون الماهيات غير مجعولة والجعل قريب في المعنى من الخلق، لكن يختلف عن الخلق بعض الاختلاف قال صاحب «التحرير والتنوير»: وقوله ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ (الأنعام: ١) أشار في الكشاف أن (جعل) إذا تعدى إلى مفعول واحد فهو بمعنى أحدث وأنشأ فيقارب مرادفة معنى ﴿خَلَقَ﴾. والفرق بينه وبين ﴿خَلَقَ﴾؛ فإن في الخلق ملاحظة معنى التقدير وفي الجعل ملاحظة معنى الانتساب يعني كون المجمعول مخلوقًا لأجل غيره أو متبعا إلى غيره فيعرف المنتسب إليه بعمونة المقام. فالظلمات والنور لما كانا عرضيين كان خلقهما تكوينًا لتكيف موجودات السماوات والأرض بهما. ويعرف ذلك بذكر ﴿الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ عقب ذكر ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ وباختيار لفظ الخلق للسماوات والأرض ولعظ الجعل للظلمات والنور ومنه قوله تعالى ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجِدَّوْا وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ (الأعراف: ١٨٩) فإن الزوج وهو الأنثى مراعى في إيجاده أن يكون تكملة لخلق الذكر ولذلك عقبه بقوله ﴿لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ والخلق أعم في الإطلاق ولذلك قال تعالى في آية أخرى ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجِدَّوْا وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ (النساء: ١) لأن كل تكوين لا يخلو من تقدير ونظام.

وحص بالذكر من الجواهر والأعراض عرضيين عظيمين وهما: الظلمات والنور فقال ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ لاستواء جميع الناس في إدراكهما والشعور بهما. ويذكر هذه الأمور الأربعة حصلت

للإرادة؛ التابعة للعلم؛ التابع للمعلوم الثابت الأزلي<sup>(١)</sup>.

فالثبوت متقدم<sup>(٢)</sup> على الجعل بمراتب<sup>(٣)</sup>؛ فلا تكون الأعيان الثابتة - من حيث الثبوت - مجعولة، وإلا لزم الدور<sup>(٤)</sup>. وإنَّها تكون مجعولة في وجودها الذهني

الإشارة إلى جنسي المحلوقات من جواهر وأعراض. فالتفرقة بين فعل ﴿خَلَقَ﴾ وفعل ﴿جَعَلَ﴾ هنا معدود من فصاحة الكلمات. وإن لكل كلمة مع صاحبها مقاما وهو ما يسمى في عرف الأدباء برشاقة الكلمة ففعل ﴿خَلَقَ﴾ أليق بإيجاد الذوات وفعل ﴿جَعَلَ﴾ أليق بإيجاد أعراض الذوات وأحوالها ونظامها

(١) هذه المسألة - تنعية العلم الإلهي للمعلوم - قالها المنصف تبعاً للشيخ الأكبر، ولكن تعقبها الأستاذ الشيخ عبد الكريم الجليل واعتبر تلك المسألة إحدى ثلاث مسائل سها - على حد تعبيره - فيها الشيخ محيي الدين، قال في كتابه «الإنسان الكامل»: «ولا يجوز أن يقال: إن معلوماته أعطته العلم من نفسها؛ لئلا يلزم من ذلك أنه استفاد شيئاً من غيره، ولقد سها الإمام محيي الدين ابن العربي رحمه الله حيث قال: إن معلومات الحق أعطته العلم من نفسها فلنعتزله، ولا نقول ذلك كان مبلغ علمه، ولكننا وجدناه سبحانه وتعالى - بعد هذا - يعلمها بعلم أصلي منه غير مستفاد مما هي عليه المعلومات فيما اقتضته بحسب ذواتها.. وفاته - أي الشيخ محيي الدين - إنها إنما اقتضت ما علمها عليه بالعلم الكلي الأصلي الفسي قبل خلقها وإيجادها، فإنها ما تعينت في العلم الإلهي إلا بما علمها لا بما اقتضته ذواتها، ثم اقتضت ذواتها بد ذلك من نفسها أموراً...، فليتأمل فإنها مسألة لطيفة، ولو لم يكن الأمر كذلك لم يصح له في نفسه الغنى عن العالمين؛ لأنه إن كانت معلوماته أعطته العلم من نفسها، فقد توقف حصول العلم له على المعلومات، ومن توقف وصعه على شيء كان مفتقراً إلى ذلك الشيء في ذلك الوصف». «الإنسان الكامل» (الباب السابع عشر في العلم).

(٢) بالأصل: المتقدم.

(٣) والجعل يقتضي الوجود، ولكن نازع في هذه التفرقة العلامة مصطفى صبري بكلام يضيق عنه المقام هنا. فانظره في كتابه «موقف البشر تحت سلطان القدر» طبعة دار الصائير صفحة ٢٨١ وما بعدها. بل أورد الشيخ صبري من كلام الشيخ الأكبر ما يظهر مجئ أصل الاستعداد إلى الأشياء من الله تعالى. انظر آخر صفحة ٢٨٥.

(٤) الدور هو تقدم الشيء على نفسه أو توقف الشيء على ما يتوقف على الشيء. وهما أمران، أولهما:

والخارجي؛ لأن وجود العالم حادث، وكل حادث مجعول؛ فحقائق الأشياء [هي] ذوات النسب والاعتبارات التي هي أمور عدمية<sup>(١)</sup>، لا صور النسب الوجودية العلمية المخترعة، فاعلم ذلك.

قال الشيخ قدس سره في فص شيث عليه السلام: «الأعيان الثابتة في حال عدمها نسب ذاتية لا صورة لها». انتهى<sup>(٢)</sup>

ب - وأما الوجود المضاف إلى الإنسان فهو حصّة من الوجود المفاض على الحقائق الكونية، متعيّنة بمقتضى استعداد عينه الثابتة الغير المجعول.

وإذا علمت أن الأعيان الثابتة غير مجعولة في ثبوتها، وإنما هي مجعولة في وجودها على الوجه المذكور - وهو جعلها منسوبة إلى الوجود بإظهار شخص منها، بجعل حصّة من الوجود المفاض مقترناً ببيئات يقتضيها استعداد الماهية -

---

ثبوت الأعيان الثابتة في علم الله وهو أمر عديم غير مجعول إذ هو عبارة عن نسبة بين العلم وبين الموجودات. وثانيها: جعل هذه الأعيان الثابتة موجودات وهو المعبر عنه بالإيجاد، فالثبوت متقدم على الجعل مرتبة لا زمناً إذ لا زمان يفصل الثبوت عن الجعل لعدم دخوله تعالى تحت حكم الزمان، فلو قلنا إن الأعيان الثابتة مجعولة لكان الجعل مساوياً للثبوت أو متقدماً عليه ومتأخراً عليه وتقدم الجعل باطل لأنه يلزم منه قدم المجعول وهو باطل، ولو ثبت التقدم للزم الدور وهو تقدم الشيء على الشيء وتأخره عنه في نفس الوقت فيكون الشيء متقدماً على نفسه وهو باطل.

(١) فمحصل القول هنا أن حقيقة الإنسان أمر عديم سلبى وهو عينه الثابتة بينما حقيقة ذات الله تعالى هي وجوده تعالى، فعدمية الحقيقة الإنسانية هي مقابل وجودية الحقيقة الإلهية.

(٢) «الفصوص» ص ٤٦، ط. العلمية بيروت (الفص الشيثي)؛ نسبة لسيدنا شيث عليه السلام، وهذه المقولة للشيخ الأكر مثبته بالهامش. ولم يشر الناسخ لموضعها من المتن فأثبتناها في هذا الموضع، وربما تكن تعليق من قارئ النسخة. ورجحنا كونها من المتن لكون الكوراني يتقل من «الفصوص» في هذه الرسالة.

ظهر لك أن الأمر كما قال الشيخ أبو الحسن الأشعري إمام أهل السنة: «وجود كل شيء عين حقيقته»؛ بالمعنى الذي حرّره صاحب «المواقف»، وهو:

«أنَّ ما صَدَقَ عليه حقيقة الشيء، هو بعينه ما صَدَقَ عليه وجوده»، أي: ليس لهما هُويَتان متمايزتان في الخارج تقوم إحداهما بالأخرى كالسواد بالجسم لاستحالة ذلك؛ لِمَا قال الشيخ الأشعري مما حاصله أنَّ الوجود إن قام بالماهية وهي معدومة لزم التناقض<sup>(١)</sup>، وإن قام بها وهي موجودة لزم أن تكون موجودة بوجودين<sup>(٢)</sup>؛ مع لزوم الدور إن كان السابق عينَ اللاحق، والتسلسل إن كان السابق غيره<sup>(٣)</sup>.

وظهر لك أيضًا معنى قول الشيخ محيي الدين قدس سره في «الفصل الإدريسي»: «إنَّ الأعيان التي لها العدم الثابتة فيه ما شَمَّت رائحة الوجود، فهي على حالها في العدم مع تعدد الصور في الموجودات»<sup>(٤)</sup>. [اهـ].

فالأعيان الثابتة لم تظهر ولا تظهر أبدًا، وإنما تظهر أحكامها وآثارها، وهي

---

(١) أي اجتناع الوجود والعدم في محل واحد وهذا باطل لاستحالة الجمع بين النقيضين.

(٢) لأن القائل بأن الوجود غير الماهية ملزوم بكون الماهية تختلف عن الوجود، ملزوم بأن الماهية متى وجدت وهي مختلفة عن الوجود فإنها هي موجودة بوجود غير الوجود الأول فتكون موجودة بوجودين.

(٣) وحيث كانت موجودة بوجودين وكان الوجود الأول هو الوجود الثاني كان الأمر دوراً؛ أي: إن الوجود الأول يتقدم على نفسه. أما إذا كان الوجود الثاني غير الوجود الأول؛ فيقال: هذا الوجود الذي هو غير الماهية قام بوجود آخر ملازم للماهية بحكم كونها موجودة وهذا الوجود يقوم بوجود ثالث ثم رابع وتسلسل الأمر.

(٤) «فصوص الحِكَم» ص ٦٣ (نص حكمة قدوسية في كلمة إدريسية)؛ نَسَ لَيدنا إدريس عليه السلام.

الصور الظاهرة في الوجود؛ فلا ظهور إلا للصور التي هي الأحكام.

وأما الأعيان الثابتة فهي باقية على ثبوتها لم تبرح منه؛ بمعنى أن ثبوتها لم ينقلب وجوداً؛ بل إنَّما تعيَّن الوجود المفاض بصورٍ تقتضيها استعداداتها؛ فسميت "أحكاماً" لها؛ لكونها تعيَّنت بمقتضى استعداداتها الأزلية.

وإذا علمت معنى المفردات؛ فنقول وبالله التوفيق:

[حمل أمرٍ عديمي أو هيئة مخلوقة على الله تعالى باطل شرعاً وكشفاً وعقلاً]:

قول مَنْ قال: (إنَّ الله نَفْسُنَا)، إمَّا أن يريد بـ(النفس) الذات والحقيقة، أو الهيئة الاجتماعية المذكورة، وعلى التقديرين: لا يصحُّ حمله على الواجب الوجود لذاته؛ لأن الله تعالى - الذي هو الواجب الوجود لذاته - هو الوجود المطلق<sup>(١)</sup> الموجود لذاته؛ فلا يصح أن يُحمل عليه أمرٌ عديمي أو هيئة وجودية ممكنة مخلوقة حادثة؛ فحمل النفس على الله تعالى على هذا باطل شرعاً وكشفاً وعقلاً؛ بل هذا الكلام بهذا المعنى مما لا يتكلَّم به عاقل، ولا يقصده مؤمنٌ.

وأما عطف (الوجود) المضاف إلى ضمير الإنسان<sup>(٢)</sup> على (النفس)؛ فكذلك لا يصح حمله عليه بـ«هو هو»؛ لأن الله تعالى هو الوجود المطلق الواجب الوجود لذاته، المتعيَّن بذاته، ووجوده عين ذاته، ووجود الممكن وجود مقيد مغاير لذاته

---

(١) أي فسميت الاستعدادات أحكاماً للأعيان الثابتة، لكونها - أي الأعيان الثابتة - تعيَّنت - أي ظهرت - بمقتضى استعداداتها.

(٢) أي مطلق عن كل نسبة وإضافة بها في ذلك بالطبع الاتحاد أو العينية بينه وبين المخلوقات.

(٣) وهي في قول القائل (الشاطح). (إن الله تعالى نفساً ووجودنا).

التي هي عينه الثابتة؛ متعَيَّن بتعَيَّن يقتضيه عينه الثابتة؛ فيكون حاصل المعنى:

أنَّ الوجود المطلق هو الوجود المقيد، والمطلق من حيث إنه مطلق لا يصح أن يقال: «إنه المقيد» من حيث إنه مقيد عقلاً.

وأما الجملة الثانية؛ وهي: (وَنَحْنُ نَفْسُهُ وَوُجُودُهُ)، إن أريد بـ(نحن) الأعيان الثابتة فلا شك في عدم صحة حمل حقيقة الحق تعالى ووجوده الموجود بالذات على أمرٍ عديمي. وإن أريد بـ(نحن) الصور الظاهرة في الوجود؛ فلا شك أنها متعيَّنة بالغير حادثة، والواجب الوجود متعَيَّن بذاته قديم، ولا شيء في الحادث من حيث هو حادث بقديم من حيث هو قديم.

[كلام الشيخ الأكبر في استحالة الاتحاد عقلاً وشرعاً وكشفاً]:

قال إمام المحققين لسان الحقائق وأعجوبة الخلائق الشيخ محيي الدين قدس سره ونفع به في الباب (٥٥٨) - بعد بَسْطِ: «وهذا يدلُّك على أنَّ العالم ما هو عين الحق، وإنَّها هو ما ظهر في الوجود الحق؛ إذ لو كان عين الحق ما صحَّ كونه «بديعاً». انتهى<sup>(١)</sup>.

وقال في هذا الباب أيضاً<sup>(٢)</sup> - في قوله تعالى: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾ (الأنعام: ٥٩) -: «انفرد سبحانه بعلمها، ونفي العلم عن كل ما سواه بها؛ فأثبتك في هذه الآية، وأعلَمَك أنَّك لستَ هو؛ إذ لو كُنْتَ هو كما تزعم

(١) «الفتوحات» (٤/ ٣١٦).

(٢) هذا سبق قلم من الشيخ الكوراني رحمته؛ بل قاله الشيخ الأكبر في الباب (٣٦٠) «في معرفة منزل الظلمات المحمودة والأنوار المشهودة» «الفتوحات» (٣/ ٢٧٩)، وكذا سينقل عن الكوراني رحمته في رسالته «تبيہ العقول».

لَعَلِمْتُ مَفَاتِحَ الْغَيْبِ بِذَاتِكَ، وَمَا لَا تَعْلَمُهُ إِلَّا بِمُوقِفٍ فَلَسْتُ عَيْنَ الْمَوْقِفِ». انتهى

وقال نفع الله به فيما رواه عنه تلميذه المحقق شرف الدين أبو الطاهر إسماعيل بن سودكين في «شرح التجليات»:

«لما ظهرت<sup>(١)</sup> الممكنات بإظهار الله تعالى لها وتحقق ذلك تحققاً، لا يمكن للممكن أن يزيل هذه الحقيقة أبداً؛ فبقي متواضعاً لكبرياء الله تعالى خاشعاً له، وهذه سجدة الأبد، وهي: عبارة عن معرفة العبد بحقيقته، ومن هاهنا يُعلم حقيقة قوله: «كنت سمعه...، وبصره...» الحديث<sup>(٢)</sup>، ولما لاح من هذا المشهد لبعض الضعفاء لائح قال: «أنا الحق»؛ فكبر وصاح، ولم يُحقق لغيبته عن حقيقته. انتهى<sup>(٣)</sup>».

(١) بالأصل: ظهر. والمثبت من «شرح التجليات» ص ١٠٧.

(٢) رواه الأئمة: البخاري (٦١٣٧)، وابن حبان (٣٤٧)، والبيهقي (٢٠٧٦٩)، وأبو نعيم في «الحلية» (١/٤).

(٣) «التجليات الإلهية ومعه تعليقات العارف ابن سودكين» (ص ١٠٧، شرح تجلي التهذيب) ط. دار الكتب العلمية بيروت. وابن سودكين أحد خواص الشيخ الأكبر، ذكره الشيخ الأكبر في جملة من مصنفاته ووصفه به «العارف»، وله شرح على كتابي «الإسراء والمشاهد» للشيخ الأكبر سماء «النجاة عن حجب الاشياء»، وشرح مشكل والفوائد عن كتابي «الإسراء والمشاهد»، وله أيضاً كتاب «لوائح الأسرار ولوامع الأنوار» في المحاورات والأسئلة بينه وبين الشيخ (مخ، بدار الكتب تصوف تيمور ١٤٧)، توفي ابن سودكين سنة: ٦٤٦ هـ ولذكر من كتابه «لوائح الأسرار» فائدة سلوكية بينه وبين شيخه سيدي محيي الدين بن عربي رحمه الله: قال فيه (ورقة ٤): «قال لي رضي الله عنه وأرضاه [أي شيخه]: أوصيك بوصية، وأحب منك أن تحافظ عليها، وهي قلمي مع الله تعالى، وهي: ألا تفارق عبوديتك أبداً ولا يكن لك شغوف عند نفسك على شيء من الموجودات؛ فإن الشغوف إنما يقوم عندك لو صف قهري يقوم بك... فتقتضيك صفة القهر الخروج من الحضرة الإلهية إلى الكون،

وقال نفع الله به في كتاب «المعرفة»: «إذا كان الاتحاد يُصَيَّر الذاتين» ذاتاً واحدة فهو محال؛ لأنه إن كان عين كل واحد منهما موجوداً في حال الاتحاد فهما ذاتان، فإن عدمت العين الواحدة، وبقيت الأخرى فليست إلا واحداً. انتهى  
ثم ذكر ثلاث معاني صحيحة شرعاً وكشفاً يطلق عليها لفظ الاتحاد في اصطلاح القوم».

فتغيب بذلك عن عبوديتك التي هي حقيقتك التي خلقها الله تعالى؛ لتعبده بها، ويستتر عنك وجه الحق... وانظر إلى قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِي﴾ (الذاريات ٥٦)؛ فأتى بوصف العبودية الذي هو التذلل والافتقار، يقال: أرض مُعْتَدَةٌ أي مُذَلَّلَةٌ، فأي نفس مرّ عليك ولم تكن متصفاً فيه بحقيقة العبودية؛ فأتى في ذلك النفس مع غير ما خُلِقَتْ له وأمرت به، فبقوتك من زمن التحصيل ما لا تستدركه أبداً لا دنيا ولا آخرة؛ لكون الدنيا [عمل تحصيل الساتنات، فمتى حصل الاشتغال فيها بأمر غير متج للكمال؛ أنتج النقص والخسران، والخروج عن شهود الحق عاجلاً وأجلاً؛ فالعاقل يشتغل ما هنا بتحصيل النتائج، ويلحق ثم ما يرومه في ذلك الموطن.. إلخ» اهـ.  
(١) بالأصل: «مُصَيَّر الذاتين»، والمثبت من كتاب «المعرفة».

(٢) كتاب «المعرفة» (ص ٢٢٥. مسألة رقم ٩٤)، ويُسمى أيضاً «المائل لإيضاح المسائل». ط.  
مكتبة الانتشار، وانظر «المعجم الصوفي» لسعاد الحكيم (ص ١١٨٠).

وفي قول المصنف: «ثلاث معاني صحيحة شرعاً وكشفاً» نظر، لأن ذلك يشمل ما ذكره الشيخ الأكبر بأنه: «قد يطلق الاتحاد في طريقتنا على تداخل الأوصاف بين الحق تعالى وبين العبد؛ فإن الحق تعالى قد وصف العبد بما هو وصف له [ك] الحياة والعلم ونحوهما، ووصف نفسه بما هو وصف للعبد من اليدين والأعين والغضب والرضى وشبه ذلك، فلما تداخلت الأوصاف بين العبد وبين الحق تعالى سُمِّيَ ذلك «اتحاداً»؛ لظهوره تعالى بنا وظهورنا به؛ فلهذا صَحَّ قول من قال في شعره [وهو الحلّاج]:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا

وفي معناه قبل شعرًا:

كدا الحق عين الخلق إن كنت ذا عين      كدا الخلق عين الحق إن كنت ذا عقل



وقال تفجع الله به في كتاب «الياء»، وهو كتاب «المهز»: (الاتحاد محال [أصلاً]“، فإنَّ المعنى الحاصل عندك في الذي تريد الاتحاد به هو الذي يقول: «أنا»؛ فليس باتحاد إذن، فإنه الناطق منك لا أنت، فإذا قلت: «أنا» فأنت لا هو، فإنك لا تخلو أن تقول: «أنا» بأنانيتك، أو بأنانيته، فإن قلت بأنانيتك؛ فأنت لا هو. وإن قلت بأنانيته؛ فما قلت؛ [فأهو القائل أنا بأنانيته، فلا اتحاد البتة لا في طريق المعنى، ولا في طريق الصورة“].

والقائل من العلماء: «أنا» لا يخلو إما أن يعرف «المهز» أو لا يعرف، فإن عرف «المهز»، فقوله: «أنا» على الصحيح غير جائز، وإن لم يعرف تعيَّن عليه الطلب، واستغفرَ من «أنا» استغفار المذنبين). انتهى.

فاتضح أنَّ مثل الكلام السابق على هذه التقادير المذكورة لا يتفوه به عاقل، ولا ينطق به وليُّ صاحب، ولا يقصده مؤمنٌ يفهم معنى الكلام.

[يجب شرعاً أن لا يظن بكلام المسلم شراً، ما دمتَ تجد له في الخير محملاً]:

وقد دل السؤال أن الذي نطق بهذا الكلام مسلمٌ عالمٌ ورعٌ. وقد رُوِيَ عن سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه قوله: «ولا تظن بكلمة خرجت من مسلمٍ شراً، وأنت تجد لها في الخير محملاً». رواه الإمام أحمد عنه في «الزهد»، والخطيب وابن

---

أحمد من «كتاب المسائل» (ط. العلمية بيروت ص ٦٠، مسألة رقم ٨٨). وقد قرر جمهور علماء أهل السنة وعارفوهم أن الاشتراك هنا لفظي محض. فقول الشيخ بأن هذا القسم يسمى اتحاداً بمعنى صحيح يحمل على مجرد الاصطلاح، بقرينة قوله: «في طريقتنا»، فلعله يقصد مشربه الخاص لا كل مشرب صوفي. والله تعالى أعلم.

(١) ليست بالأصل مثبت من كتاب «الياء» (ص ١٨).

(٢) كتاب «الياء» (ص ١٨ - ١٩. ط. مكتبة القاهرة بمصر).

عساكر وابن النجار<sup>(١)</sup>.

ومقتضاه: أن كلمة المسلم إذا وجد لها محملٌ خيرٌ يُحمل عليه لا يحمل على الشر، وإن كان ظاهر الشر.

[بيان أحكام التكفير والردة عند علماء الإسلام]:

١ - [من أقوال علماء الشافعية]:

وقال الشيخ ابن حجر الهيتمي ثم المكي<sup>(٢)</sup> في كتابه «الأعلام بقواطع الإسلام» نقلًا عن الزركشي: «وفي قواعد الإمام أبي حنيفة رضوان الله تعالى عليه أن معناه أصلًا محققًا وهو الإيذان [المحقق من المؤمن المتكلم]» فلا نرفضه إلا بتعين مثله مضادوه. انتهى.

وكلما كان الكلام محتملاً للتأويل لم يكن كفرًا بيقينٍ مضادًا للإيذان، فلا يرفع يقين الإيذان المحقق في المؤمن المتكلم بهذا الكلام العارض المحتمل، وبالله التوفيق.

٢ - [من أقوال علماء الأحناف]:

وقال العلامة ابن نجيم الحنفي في «البحر الرائق في شرح كنز الدقائق»: «في

---

(١) رواه البيهقي في «شعب الإيذان» (٨٣٤٥)، وابن عساكر (٤٤ / ٣٦٠)، وأبي عبد الله الحسين بن إسماعيل الحاملي في «آماله» (٤٦٠)، وذكره في «جمع الجوامع» (٣١٦٠٤) وعزاه الخطيب في «المفتق والمفتق»، وابن عساكر، وابن النجار.

(٢) انظره في باب «الردة» من كتاب «أسنى المطالب شرح روض الطالب» لشيخ الإسلام زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري رحمته، وهو شرح لكتاب «روض الطالب» لابن المقرئ اليمني إسماعيل بن أبي بكر (المتوفى: ٨٣٧ هـ) في العقيدة الشافعية.

(٣) بالأصل ضرب الناسخ عليها بخط. وأثبتناها لأنها توضح المعنى.

«جَامِعُ الْقُصُولَيْنِ» رَوَى الطحاوي عن أصحابنا: لا يخرج الرجل من الإيمان إلا بجحوده ما أدخله، ثم ما يُقَنَّ أنه ردّة يحكمُ بها، وما يُشك أنه ردّة لا يحكمُ بها؛ إذ الإسلام ثابت لا يزول بشك؛ مع أن الإسلام يعلو؛ فينبغي للعالم إذا رُفِع إليه هذا أن لا يبادر بتكفير أهل الإسلام؛ مع أنه يَقْضِي بصحة إسلام المكره.

ثم قال: «وفي «الخلاصة» وغيرها: إذا كان في المسألة وجوهٌ تُوجب التكفير ووجهٌ واحدٌ يمنع التكفير فعلى المفتي أن يميل إلى الوجه الذي يمنع التكفير تحسناً للظن المسلم. زاد في «البزازية»: إلا إذا صرَّح بإرادة موجب الكفر؛ فلا ينفعه التأويل حينئذ.

وفي «التأخرانية»: لا يُكْفَرُ بالمحتمل؛ لأن الكفر نهايةٌ في العقوبة فيستدعي نهاية [في الجنابة]<sup>(١)</sup>، ومع الاحتمال لا نهاية تخصي.

ثم قال: «والذي تحرر: أنه لا يُفْتَى بتكفير مسلم أمكن حملُ كلامه على تحمل حسن، أو كان في كفره خلافٌ، ولو روايةً ضعيفةً». انتهى.

### ٣- [من أقوال علماء الحنابلة]:

وقال الشيخ تقي الدين ابن النجار الحنبلي في «شرح منتهى الإرادات»: «ومهما أمكن حمل كلام العاقل على فائدة وتصحيحه عن الفساد؛ وجب». انتهى.

### ٤- [من أقوال علماء المالكية]:

وقال قاضي القضاة بتونس أبو عبد الله البكي<sup>(٢)</sup> المالكي في كتابه «تحرير

(١) سقط بالأصل مثبت من «البحر الرائق».

(٢) بالأصل: «القي»، وهو تصحيف.

## المطالب في شرح عقيدة ابن الحاجب<sup>(١)</sup>:

«واعلم أن من الناس مَنْ تَسَبَّ القول بالاتحاد إلى الصوفية؛ بل إلى الكمل منهم، وهذا إنما يتوهمه مَنْ ليس له إطلاعٌ، ولا استشرافٌ على أحوالهم، وتحقيق اصطلاحهم...».

إلى أن قال: «فإذا سمعتَ ولياً من أولياء الله تعالى يقول: «سبحاني» أو «أنا الحق» أو «أنا هو» أو غير ذلك؛ فلا تتوهم أنه يشعر بأنانيته؛ حتى يتوهم أنه يُثَبَّتْ محمول قضية<sup>(٢)</sup> لنفسه؛ بل الأنانية التي أخبر عنها فيه إنما هي أنانية الحق. وأما أنانية العبد فلا شعور له بها؛ لعدم صورتها في ذهنه وحسِّه؛ فكيف يُخبر عما لا شعور له به؟ بل ذلك النطق الخبري صُنِعَ [وفِعِلْ]<sup>(٣)</sup> للذي أنطق كل شيء؛ عُبراً عن ذاته جلّ وعلا؛ كما قال تعالى منبّها لنا على هذا السر الإلهي: ﴿فَلَمَّا أَتَاهَا

---

(١) الكلام منقول باحتصار من العلامة الكوراني رحمته، وانظر أصله في كتاب «تحرير المطالب لما تضمنته عقيدة ابن الحاجب» (ص ١٠٨)، وما بعدها ط مؤسسة المعارف بيروت بتحقيق الأستاذ نزار حمادي)، والكتاب للعلامة المحقق الصوفي قاضي الجماعة أبي عبد الله محمد بن المصل قاسم البكي الكومي التونسي رحمته (توفي ٩١٦ هـ) تولى قصاء الجماعة بالدولة الحفصية بتونس وهو من أسمى مناصب العلماء في عصره؛ يوازي «قاضي القضاة» بالشرق. وكتابه المذكور من عجيب كتب العقيدة التي تدل على غزارة علمه رحمته، فقد سلك فيه سلكاً فريداً لم يبق إليه، وهو كونه يتكلم عن كل مسألة من مسائل «علم أصول الدين» عند كل من «المحدث»، و«الصوفي»، و«المتكلم» ويورد مرمى كل واحد ودليله ووجهته في مسائل العقيدة. وقد كان لكتبه رواج كبير واعتماد عند الأئمة في عصره وبعده، خاص الكتاب المذكور «تحرير المطالب لما تضمنته عقيدة ابن الحاجب».

(٢) كذا بالأصل، وبـ «تحرير المطالب»: «قَصِيَّتِهِ». (ص ١١٢).

(٣) سقط بالأصل مثبت من أصله. (ص ١١٢).

نُودَىٰ مِنْ شَطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبْرَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَتُوسَّعْ إِيَّاتِ أَنَا  
 اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٣٠﴾ (القصاص: ٣٠). انتهى<sup>(١)</sup>.

[الرد على مَنْ قال: إنما يُؤوَّل كلام المعصومين؛ بخلاف كلام غيرهم]<sup>(٢)</sup>:

(١) قال العلامة البكي رحمه الله بعده ما نصّه: «وهذه الأحوال المنفردة التي توجب الاصطلاح إنّها هي  
 حال مَنْ تَبَعُصَ له الكمال؛ وأما مَنْ تَمَّ له الكمال كالأنبياء والرسل - عليهم السلام - ووَرَثَتَهُمُ  
 الذين تحقّقوا بالخفائق وسلّكوا الطرائق... فكيف يُتَوَهَّمُ فيهم أو عنهم حلول أو اتحادٌ وَهُمْ قد تبرّأوا  
 من ذلك كلّ بالدليل والحال والمقال ١١٩. اهـ»

ثم قال رحمه الله: «عل أنّه لم يرد في اصطلاح القوم شيء من ذلك الإطلاق، إلا ما ورد في اصطلاح  
 المتأخرين كالشيخ ابن الفارض، ومن بعده من إطلاق لفظ (الاتحاد)، وأما (الحلول) فلم يُطلقه  
 أحد. ومراد الشيخ ابن الفارض رحمه الله بالاتحاد ما ذكره المتأخرون في الاصطلاح، ونصه: الاتحاد: هو  
 شهود الوجود الحق الواحد المطلق، الذي الكل به موجود؛ فيتحد به الكل من حيث كون كل شيء  
 موجوداً به معدوماً بنفسه، لا من حيث إنّ له وجوداً خاصاً اتحد به، فإنه محال»

وبالجملة: فمعناه: شهود اتحاد تعلق الموجودات كلها به جل وعلا، إذ هي به موجودة، لا بها.  
 وهذا هو مراد الغزالي من حيث كلامه في التصوف وكل من له نسبة إلى هذا الشأن، وهو المسمى  
 عندهم بـ(الفناء في التوحيد)؛ كما صرح به الشيخ أبو حامد الغزالي في إحيائه من كتاب الصبر  
 وغيره. اهـ. «تحرير المطالب» ص ١٣.

قلت: وللسعد بعد هذا الكلام قول آخر فلعل الشيخ أبا عبد الله البكي لم يرتضيه فلم ينقله، عل  
 خلاف المحقق الكوراني في «إنحاف الزكي» (ق ١٠٥) فذكر ما ذكر هنا وسلّمه، وذكر ما بعده  
 وأعمل فيه لسان حجته في الرد عليه.

(٢) قال سيدي أحمد زروق رحمه الله في «اغشام الفوائد»: وقد نسب إلى هذا القول [أي القول بالاتحاد أو  
 الحلول] جماعة من أهل التصوف لظواهر من كلامهم كالخللاج وابن أحلا وابن سويديكين وابن قسي  
 وابن سبعين والششتري والعفيف التلمساني والسهروردي والأقطع الأيكلي وابن عربي وابن  
 الفارض....

وقال الحافظ جلال الدين السيوطي في كتابه «تنبيه الغبي في تبرئة ابن

العربي»<sup>(١)</sup>:

«قال العلامة قاضي القضاة شمس الدين البساطي المالكي: إنما يُنكر الناس عليه - أي على الشيخ محيي الدين - ظاهر الألفاظ التي يقولها، وإلا فليس في كلامه ما يُنكر إذا حُمِلَ لفظه على مراده، وصُزِبَ من التأويل».

قلت: والذي ينبغي أن يعتمد في ذلك أنهم أهل خصوصية في الدين فحمل كلامهم على ما يرجع إل السنة والجماعة ويترص له بالرد والقبول من حيث هو ولا يتعرض لمن صدر عنه لاحتمال رجوعه عنه أو أن مراده خلاف ظاهره فلا يُكْفَر به ولا يُدَّع طلباً للسلامة وحذراً من الأذى بغير حق. ويرحم الله الشيخ أبا بكر بن فورك حيث قال: الغلط في إدخال ألف كافر بشبهة إسلام ولا الغلط في إخراج المسلم بشبهة كفر. وقد قال الفقيه القاضي أبو عبد الله المغربي رحمته: الاعتقاد ولاية والاعتراض جنابة، فإن عرفت فاتبع وإن جهلت فسلم.

وسئل النووي عن كلام ابن العربي الحاتمي فأجاب بقوله: الكلام كلام صوفي و﴿يَلِكُ أَمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُنْفَلُونَ عَنْهَا كَانُوا يَسْأَلُونَ﴾ (البقرة: ١٣٤). نعم وقد جرى بحكم سنة الله إن كل من يتكلم في هؤلاء القوم بهذا ونحوه يدركه المقت والضيق والأذى، فسلم تسلم بعد حفظ ما تعرف من عقائد السنة والتمسك بها من غير تعصب ولا إنكار بغير حق، فلا أجهل من متعصب بالباطل ومن منكِر لما هو له جاهل.

وقد سئل شيخنا أبو عبد الله القوري عن ابن العربي هذا فقال: أعرفُ بكل فن من أهل كل ذي فن. فقبل: ما سألناك عن هذا. فقال: اختلف فيه من الكمر إلى القطبية. قيل له: فيما ترجح؟ قال التسليم. قلت: لأن التعرض للتكبير والتكفير مخطر وإقامة منصبه ربما عاد على الجاهل بالضرر، فالتسليم أسلم من الحائنين. واختار العراقي في أجوبة [المكيين] أن يتعرض للكلام بالرد والقبول ولا يتعرض لصاحبه لاحتمال مراده به. والله أعلم.

(١) بالأصل بعد هذا الكلام بيت من الشعر باللغة الفارسية، وإشارة في هامشه أنه من إدراج ناسخ الكتاب في المتن، لمناسبة القول. فحذفناه لأنه ليس من كلام الإمام السيوطي رحمته في كتابه المذكور، وفائدة ذكره ضعيفة أو تكاد تنعدم.

ثم قال السيوطي: «فإن قلت: فهذا الشيخ ولي الدين العراقي قد قال في فتاويه: قد بلغني عن الشيخ الإمام علاء الدين القونوي<sup>(١)</sup>: أنه قال في مثل ذلك: إنها يؤول كلام المعصومين». قلت: هذا منقوض بأمرين:

أحدها: أن القونوي قد فعل خلاف ذلك في كتاب «شرح التعرف»<sup>(٢)</sup> فنص عن ابن عربي كلمات ظاهرها المنافاة للشرع ثم تأولها وخرّجها على أحسن المحامل، فهذا منه إما دليل على بطلان ما نُقِلَ عنه من عدم التأويل أو رجوع عنه. والثاني: أن كلام القونوي - لو ثبت أنه قاله<sup>(٣)</sup> ولم يقل خلافه في «شرح

---

(١) العلامة الفقيه علاء الدين علي بن إسماعيل بن يوسف القونوي الشافعي رحمته الله (٦٦٨ - ٧٢٩ هـ)، قال في قال الحافظ في «الدرر الكامنة»: «قدم دمشق ٩٣ فدرس بالإقبالية، ثم قدم القاهرة فولى مشيخة سعيد السعداء.. أقام على قدم واحد ثلاثين سنة يصلي الصبح جماعة. وكان الناصر يعظمه ويشي عليه. وخرّج له الذهبي مجلّسا سمعناه من شيخنا البرهان الشامي، طلب الإقالة من قضاء دمشق فلم يجبه السلطان لذلك، وكان الشيخ علاء الدين يحيل إلى محيي الدين ابن العربي مع تصنيفه في الرد على أهل الاتحاد، وكان يقرر حديث أبي هريرة «من عادى لي وليا» تقريراً حسناً ويُسبِنُ المراد بقوله: «كنت سمعته الذي يسمع به» بيانا شافيا». اهـ ملخصاً. وانظر «معجم المؤلفين» (٣٧/٧).

(٢) واسم الشرح «التصرف في شرح التعرف لمذهب أهل التصوف» للكلايادي، ويوجد منه نسخة بمعهد المخطوطات العربية بمصر.

(٣) قد ثبت هذا عنه؛ فقد ذكر الحافظ السخاوي رحمته الله في «القول المنبهي في ترجمة ابن عربي» ما نصه: «قال العلامة المحقق علاء الدين أبو الحسن الشافعي - مع كونه ممن وُصِفَ بالميل إلى ابن عربي - فيما رويناه بالسند الصحيح إلى الحافظ أبي عبد الله الذهبي قال: حدثني ابن كثير أنه حضر مع المزي عند القونوي هذا فجرى ذكر «الفصوص»؛ فقال القونوي: لا ريب أن الكلام الذي فيه كفر وضلال؛ فقال له بعض أصحابه - وهو الجهمي المالكي - : أفلا يتأوله مولانا؟ فقال: لا؛ إنها يتأول كلام المعصوم، وسكوت كل من الحافظين المزي وابن كثير مُشعر بارتضاؤه، وكذا جزم الحافظ النقي الفاسي المالكي بذلك، حيث قال: «وما ينبغي ملاحظته في أمر ابن عربي الإعراض عن تأويل مشكل كلامه»؛ بل قال: «إن الكثير من منكرات كلامه لا سبيل إلى صحة تأويل فيها»، وقال الولي العراقي:

التعريف - معارض بقول مَنْ هو أجل منه، وهو شيخ الإسلام ولي الله تعالى محيي الدين النووي فإنه نص في كتاب «بستان العارفين» على خلاف قول القنوي؛ فقال - بعد أن حكى عن أبي خير التيناني "حكاية ظاهرها الإنكار - ما نصه: قلت: قد يتوهم مَنْ يتشبه بالفقهاء ولا فقه عنده أن ينكر على أبي الخير هذا، وهذه جهالة وغباء ممن يتوهم ذلك، وجسارة منه على [إرسال] الظنون في أفعال أولياء الرحمن، فليحذر العاقل من التعرض لشيء من ذلك؛ بل حقه إذا لم يفهم حكمهم الاستفادة ولطائفهم المستفادة أن يتفهمها ممن يعرفها، وكل شيء رأته من هذا النوع - مما يتوهم مَنْ لا تحقيق عنده أنه مخالف - ليس مخالفاً، بل يجب تأويل أقوال أولياء الله تعالى، هذا كلام النووي بحروفه. انتهى كلام السيوطي رحمه الله.

## وقال الإمام حجة الإسلام الغزالي في «المنقذ من الضلال» في مدح الطرق

«وبعض كلماته يمكن تأويلها، وما لا يمكن تأويله منها كيف يُصار إليه مع مرجوحية التأويل؟! وإن الحكم إنما يترتب على الظاهر» بل قال الولي - كما مضى في الخطبة - إنه وقف في كلامه على ما لا يحتاج الإنسان في إنكاره إلى إعمال رويته، وسبقها الذهبي فقال في «سير النبلاء» «ولا ريب أن كثير من عباراته لها تأويل إلا «كتاب المصوح» وقال الحافظ الشمس ابن الجزري - شيخ القراء والمحدثين: «إنه لو فتح باب تأويل كلام ظاهره الكفر لم يكن في الأرض كافر»، ثم نقل أن ابن عربي قال في «فتوحاته» ما معناه: إن كلامه على ظاهره لا يجوز تأويله» اهـ باختصار كلام الحافظ رحمه الله (انظر القول المنبي ١١/٢).

(١) قال الحافظ ابن كثير في ترجمته: «أبو الخير التيناني العابد الزاهد، أصله من العرب، كان مقبلاً بقرية يقال لها «تينات» من عمل «إنطاكية»، ويعرف بـ«الأقطع» لأنه كان مقطوع اليد.. وكانت له أحوال وكرامات، وكان ينسج الخوص بيده الواحدة. دخل عليه بعض الناس فشاهد منذ ذلك فأخذ منه العهد أن لا يخبر به أحداً ما دام حياً، فوقى له بذلك». اهـ من «البداية والنهاية» (١١/٢٥٩)

(٢) بالأصل: (أن يقال)، والمثبت من «بستان العارفين» للإمام النووي.



الصوفية ما نصه: «وفي أول الطريق تبتدئ المكاشفات والمشاهدات، ثم يترقى الحال إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق، ولا يحاول معبرٌ أن يعبرَ عنها إلا اشتمل لفظه على خطأ صريح لا يمكنه الاحتراز عنه.

وعلى الجملة؛ ينتهي الأمر إلى قرب يكاد يتخيل طائفةً منه الحلول، وطائفةً الاتحاد، وطائفةً الوصول، وكل ذلك خطأ». انتهى.

يعني: أن القرب صحيح؛ لكن تخيل ذلك القرب حلولاً أو اتحاداً خطأ. فليس ثمة شيء من ذلك، وإنما نطاق النطق يضيق عن التعبير عما وجدته بوجه لا يوهم الخطأ.

فلماذا قال النووي بوجوب التأويل لأقوال الأولياء؛ لأن وجدانهم صحيح، والتعبير عنه بحيث لا يتخيل منه خطأ متعمداً ومتعذراً؛ فيظن السامع الذي لا ذوق عنده أنه قول بالحلول أو الاتحاد، وليس كذلك في نفس الأمر. وبالله التوفيق.

وقال القاضي حسين بن معين الدين الحسيني المروزي الشافعي رحمته الله: «إياك أن تتوهم في لفظ الظهور وأمثاله فيما يطلقه الصوفية الحلول أو الاتحاد كما ظنه بعض القاصرين؛ فإن مقصود هذه الطائفة دقيق جداً لا تفني به العبارة ولا

---

(١) القاضي أبو علي الحسين بن محمد بن أحمد المروزي رحمته الله (المتوفى سنة ٤٦٢ هـ)، من علماء كبار الشافعية في بلاد خراسان، لا تكاد نجد كتاباً من كتب الشافعية المعتمدة المولفة من العلماء الذين جاءوا بعد عصره إلا ويذكر اسمه وينقل عنه، قال عند الإمام السبكي: «الإمام الجليل أحد رفقاء الأصحاب، ومن له الصيت في آفاق الأرضين، وهو صاحب التعليقة المشهورة وساحب ذيول الفخار المرفوعة». كان القاضي جيل فقه نبيلاً صاعداً... «طبقات الشافعية» (٣٥٦/٤).

ومقدمة كتاب «فتاوى القاضي حسين المروزي» (ص ٩. ط. دار الفتح بالأردن).

تتحمله الإشارة، ولا يوجد لفظ يؤدي مرادهم بلا زيادة ولا نقصان، وكل ما قالوه في مسألة التوحيد فهو تقريبٌ من وجهٍ وتباعدٌ من آخرٍ. انتهى

وقال شيخ الإسلام قاضي القضاة زين الدين زكريا بن محمد الأنصاري الشافعي في كتابه «أسنى المطالب»: «والحق أن طائفة ابن عربي الذين ظاهر كلامهم عند غيرهم الاتحاد وغيره مسلمون أخيارٌ، وكلامهم جارٍ على اصطلاحهم كسائر الصوفية، وهو حقيقةٌ عندهم في مرادهم، وإن افتقر عند غيرهم - ممن لو اعتقد ظاهره عنده كَفَر - إلى تأويل، إذ اللفظ المصطلح عليه حقيقةٌ في معناه الاصطلاحي مجازٌ في غيره، فالمعتقد منهم لمعناه معتقد لمعنى صحيح». انتهى<sup>(١)</sup>.

وقال الشيخ ابن حجر الهيتمي ثم المكي في «التحفة» بعد تفسير الردة بأنه: «قطع الإسلام بنية الكفر، أو قول كفر عن قصيد»، ما نصه:

«فلا أثر لسبق لسان أو إكراه أو اجتهاد، وحكاية كفرٍ وشطحٍ وليّ حال غيبته، أو تأويله بما هو مصطلحٌ عليه بينهم، وإن جهله غيرهم؛ إذ اللفظ المصطلح عليه حقيقة عند أهله؛ فلا يُعترض عليهم لمخالفته لاصطلاح غيرهم، كما حققه أئمة الكلام وغيره. ومن ثمَّ زل كثيرٌ في التحويل على محقق الصوفية بما هم بريئون منه.

ويتردد النظر<sup>(٢)</sup> فيمن تكلم باصطلاحهم المقرر في كتبهم قاصداً له مع جهله

---

(١) انظره في باب «الردة» من كتاب «أسنى المطالب شرح روض الطالب» لشيخ الإسلام زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري رحمته (المتوفى سنة ٩٢٦ هـ)، وهو شرح لكتاب «روض الطالب» لابن المقرئ البمني إسماعيل بن أبي بكر (المتوفى: ٨٣٧ هـ) في الفقه الشافعي.

(٢) أي نظر المفتي في حكم الشخص المذكور - الذي يجهل اصطلاح القوم - هل يُترك أم يمنع؟ وقد

به، والذي ينبغي - بل يتعين - وجوب منعه، بل لو قيل بمنع غير المشتهر بالتصوف الصادق من التكلم بكلماتهم المشككة - إلا مع نسبتها إليهم، غير معتقد لظواهرها - لم يتعد<sup>(١)</sup>؛ لأن فيه مفسد لا تحق.

وقول ابن عبد السلام: «يُعزَّر ولي قال: (أنا الله)، ولا ينافي ذلك ولايته؛ لأنه غير معصوم» فيه نظر؛ لأنه إن كان غائباً فهو غير مكلف، ولا يُعزَّر، كما لو أوَّل بمقبول، وإلا فهو كافر.

ويمكن حمله على ما إذا شككتنا في حاله فيُعزَّر فطناً له، ولا يُحكَّم له بالكفر لاحتمال عذره، ولا يقدح [في] الولاية لأنه غير معصوم». انتهى

قال العلامة المحقق الشيخ أحمد بن قاسم العبادي في «حاشية التحفة» في قوله: (ويمكن حمله على ما إذا شككتنا ... إلخ): «أقول: أو على ما إذا علمنا حضوره وتأويله، والتعزير للفظ من هذا اللفظ الخطر». انتهى  
ويتلخص من هذه النقول:

١ - أن تأويل قول أولياء الله تعالى - الذي يُنوه من لا تحقيق عنده أنه مخالف - واجب<sup>(٢)</sup>.

٢ - وأنه لا أثر لشطح ولي حال غيبته أو حضوره، وتأويله بما هو مصطلح عندهم، وأن الولي إذا قال: (أنا الله) في حال غيبته أو حضوره متأولاً وتأويلاً مقبولاً لا يكفر:

---

رجح عليه أن يمنع من الكلام في التصوف طالما أنه مجهل اصطلاحاتهم.

(١) مثبت بالهامش: «جواب لو».

(٢) ومن وجوه وجوبه وروده بصيغة الأمر في قوله تعالى ﴿أَتَعْبُدُونَ كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ﴾ (الحجرات: ١٢).

أما حال غيبته؛ فظاهر.

وأما حال حضوره وتأويله؛ فلأن كل مَنْ لكلامه تأويلٌ صحيحٌ لا يكون كلامه تكذيباً. والكفر هو: «التكذيب بما عُلِمَ من الدين ضرورة»؛ فحيث لا تكذيب فلا كفر، ولكنه يُعزَّر إذا شككنا في حاله عند الشيخ ابن حجر، أو علمنا أنه حاضرٌ متأولٌ عند الشيخ ابن قاسم فطما له عن هذا اللفظ الخطر.

٣- وأنَّ مَنْ تكلم باصطلاحهم - المقرر في كتبهم - قاصداً له مع جهله به يجب منعه من ذلك، وإذا تقرر هذا؛ فينبغي السعي في إصلاح كلام الرجل بالتأويل عملاً بما تقدّم ذكره من وجوب حمل كلام المسلم على محمل الخير إن وُجد.

[قول الشاطح إنَّ الله تعالى مُظهِرُنَا ومُفِيضُ نوره علينا؛ لأنه نور السموات والأرض ومَنْ فيهن]:

فأقول وبالله التوفيق - ملاحظاً مضمون قوله ﷺ: «إِنَّ الله كَرَّةٌ لَكُمْ الْبَيَانَ كُلَّ الْبَيَانِ» رواه الطبراني عن أبي أمامة<sup>(١)</sup>:-

من المقرر أنَّ في مقابلة وجود الحق تعالى - الغني بذاته - أعياناً ثابتة لا وجود لها، ولها الفقر المحقق إلى الغني المطلق، فإذا أشرق نور الحق على أعيان

---

(١) رواه الطبراني في «الكبير» (٧٦٩٥) من حديث سيدنا أبي أمامة رضي الله عنه، قال الحافظ الهيثمي (١١٦/٨): «في إسناده عفير بن معدان وهو ضعيف»، وقال المناوي (٢٥١/٢): «قال الزين العراقي: رواه ابن السني في «رياض المتعلمين» عن أبي أمامة بـ «ضعيف». وقيل من معنى: «البيان كل البيان»: «التعمق والمبالغة في إظهار الفصاحة في النطق، وتكلف البلاغة في أساليب الكلام». اهـ. والظاهر أنه غير المعنى الذي أراده المصنف رحمته الله من إيراد الحديث الشريف. والله تعالى أعلم.

الممكنات العلوية والسفلية - كما قال الله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (النور: ٣٥)، وقال ﷺ في الصحيح عنه: «وَلَكَّ الْحَمْدُ أَنْتَ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ»<sup>(١)</sup> - أظهر الله تعالى ما شاء منها بتعريف النور المنبسط عليها بحسبها، فظهرت الممكنات في كل مرتبة: روحاً ومثالاً وجسماً؛ بتعريف الوجود المطلق المفاض، والنور المضاف بحسب استعداداتها.

قال إمام المحققين الشيخ محي الدين محمد بن علي بن العربي نفع الله به في الباب (٥٥٨) من «الفتوحات»: «الصورة التي تدركها عند نظرك في المرأة ما هي عينك؛ لحكم صفة المرأة فيها من الكبر والصغر والطول والعرض، ولا حكم لصورة المرأة فيك؛ فما هي عينك، ولا عين ما ظهر ممن ليس<sup>(٢)</sup> أنت من الموجودات الموازية لنظرك في المرأة<sup>(٣)</sup>؛ ولا تلك الصورة غيرك لِمَا لَكَ فيها من الحكم، فإنك لا تشك أنك رأيت وجهك ورأيت كل ما في وجهك؛ ظهر لك بنظرك في المرأة؛ من حيث عين ذلك لا من حيث ما طرأ عليه في صفة المرأة، فما هو المرئي غيرك ولا عينك!!

كذلك الأمر في وجود العالم والحق أي شيء جعلت امرأة، أعني حضرة الأعيان الثابتة أو وجود الحق، فإمّا أن تكون الأعيان الثابتة لله مظاهر فهو حكم المرأة في صورة الرائي<sup>(٤)</sup>؛ فهو عينه وهو الموصوف بحكم المرأة، فهو الظاهر في المظاهر بصورة المظاهر.

(١) متفق عليه من حديث الشيخين: البخاري (١٠٥٣)، ومسلم (١٢٨٨).

(٢) بـ «الفتوحات» (٣١٦/٤) وبالأصل: «ليست».

(٣) أي ليست الصورة التي في مرآة عينك ولا عين ما يظهر معك في المرأة من الأشياء المحيطة بك.

(٤) مثبت بهامشه: «أي الظهور في الأعيان بحسبها».

أو يكون الوجود الحق هو عين المرأة، فترى الأعيان الثابتة من وجود الحق ما يقابلها منه، فترى صورتها في تلك المرأة، ويتراءى بعضها لبعض، ولا ترى ما ترى من حيث ما هي المرأة عليه، وإنما ترى ما ترى من حيث ما هو عليه من غير زيادة ولا نقصان؛ كما لا يشك الناظر وجهه في المرأة أن وجهه رأى، وبها للمرأة في ذلك من الحكم يُعلم أن وجهه ما رأى! فهكذا الآخر؛ فأسبب بعد ذلك ما شئت كيف شئت». انتهى<sup>(١)</sup>.

ويتلخص من هذا: أن الناظر إذا قال لصورته التي يدركها في المرأة: «إنها ما هي صورتي؟» أي: كما هي في خارج المرأة بلا تفاوت، فهو صادق؛ لأن التي في المرأة طرأ عليها بحكم المرأة في الكبر والصغر والطول والعرض، ما لم يكن عليها في خارجها؛ فهي غيرها صفة؛ كما هي غيرها شخصًا.

وإن قال الناظر: «إنها صورتي؛ لكن لا مطلقًا بل متلبسة بها طرأ عليها من حكم المرأة في الشخص المغاير؟» فهو صادق أيضًا؛ لأنها ليست صورة غيره من الموجودات خارج المرأة قطعًا، بل لا يشك أنها صورتها؛ لكنها ظاهرة في مظهر اقتضى ذلك المظهر أن تتشخص بتشخصي مخالف لتشخصها الخارجي في الجملة.

فالمسلم العالم الورع إذا قال القول المذكور في حالة صحو يعقل فيها الكلام؛ فالظن فيه أنه يريد معنى يصح شرعًا وعقلًا؛ كأن يريد: «أَنَّ اللَّهَ - أي نوره المشرق علينا، المظهر لنا في ظلمة عدمنا، المتعين بحسب أعياننا في ظاهرنا وباطننا - نَفْسُنَا وَوُجُودُنَا؟» أي: تعينه بمقتضى باطننا: نَفْسُنَا، وبمقتضى ظاهرنا:

---

(١) «الفتوحات» (٤/ ٣١٦) (الباب: في معرفة الأسماء الحسنى التي لرب العزة، وما يجوز أن يطلق عليه منها لفظًا، وما لا يجوز).

وُجُودُنَا، وما طرأ على نور الحق تعالى من التعيّن العارض - بمقتضى الأعيان الثابتة - لا يقدح في التنزيه المستفاد من ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى: ١١)؛ فإن الله تعالى له الوجود المطلق الحقيقي الذي لا يقابله تقييد، ومقتضاء: صحة التجلي فيما يشاء من المظاهر من غير شوب قادح في التنزيه؛ لأن الإطلاق ذاتي له، وما بالذات لا يزول، ف﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ وإن تجلّى فيما يشاء من المظاهر، وتعيّن بحسبها؛ كما أن حكم المرأة إنما يطرأ على الصورة الظاهرة فيها لا على الخارجة عنها؛ فإنها على كما لها الأول، ما تغير منها شيء بظهور شخص منها في المرأة أصلاً.

قال الشيخ نفع الله به في الباب الثاني من «الفتوحات» بعد بسط: «فالواحد ليس العدد، وهو عين العدد، أي به ظهر العدد». انتهى.

فمعنى (أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى): أنه تعالى مُطَهِّرُنَا؛ أي: به ظهورنا؛ لكن ظاهر هذا الكلام عند عامة العلماء وعامة أهل الطريق يتبادر منه: غير المقصود والذي "يصح شرعاً وكشفاً؛ فلا ينبغي إطلاقه عند مَنْ لا يعقله على الوجه الصحيح، نحاشياً عن الضرر الخاص والعام.

[وقوع الحكم بقتل الشاطح تصديقاً لحديث رسول الله ﷺ وعلى آله]:

فقد مر الحديث: «مَا أَنْتَ بِمُحَدِّثٍ قَوْمًا حَدِيثًا لَا تَبْلُغُهُ عُقُولُهُمْ إِلَّا كَانَ لِبَعْضِهِمْ فِتْنَةٌ»<sup>(١)</sup>. وقد صدق ﷺ فكذلك كان؛ فيما حكاه لنا الثقة من أصحابنا من

(١) أي يتبادر منه غير المقصود وغير الذي يصح شرعاً وكشفاً.

(٢) رواه الإمام مسلم (٥) عن سيدنا ابن مسعود رضي الله عنه موقوفاً، وأخرجه ابن عساكر (٣٥٦/٣٨) عن سيدنا ابن عباس رضي الله عنه.

أهل تلك البلاد: أن قاتل الكلام المذكور كَفَرَهُ بعض العلماء الواردين إلى تلك البلاد، وارتفع أمرهم إلى السلطان؛ فاستتابوا القاتل فلم يَتُبْ، وقال: «كيف أتوب ولا أحد هنا يَعْرِفُ معنى هذا الكلام»، ولم يسمعوا كلامه؛ فانجر الأمر إلى أن أُمِرَ بقتله وقَتَلَ مَنْ وافقه، ورموهم في النار.

قال الرواي الثقة لي: «فلم يحترق القاتل»<sup>(١)</sup>. انتهى.

فانظر آفة التحديث قوماً بها لا تبلغه عقولهم كيف سرت، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ ﴿٧١﴾﴾ (الأحزاب: ٧٠-٧١).

اللهم سددنا قولاً وعملاً في عافية شاملة يا حيُّ يا قيُّومُ آمين.

وقول القاتل: «لا أحد هنا يعرف معنى هذا الكلام» يدل على أنه قصد بذلك معنىً صحيحاً شرعياً؛ لكنه عجز عن التعبير عنه بعبارة تزيل شبهة العالم المكفّر له؛ لما مر عن الإمام الغزالي من أنه يضيق نطاق النطق عن التعبير عن الذوق بها لا ينخيل منه الخطأ الصريح.

[الفتوى على أن الولي إذا قال: (أنا الله) يُعزَّر ولا يُقتل؛ بشروط]:

ومقتضى ما سبق من قول العز بن عبد السلام من أن الولي إذا قال: (أنا الله) يُعزَّر، أنه لا يجوز قتله، وإنها الواجب التعزير، سواء شككنا في حاله من غيبته

(١) وعدم احتراقه - بعد قتله - شيء عجيب سبحانه الله تعالى! فلعله لم يكن يقصد من كلامه إلا ما يوافق الشرع المطهر؛ لكنه عجز عن التعبير عنه بغير ما التكلّم به كفر وخطر؛ فكان الحق الذي لا بد من عند كل مسلم أن يحدث له ما حدث، ولكن أظهر الله سبحانه ما أظهر بعد موته حتى نشأت من معتقدات الناس قبل الحكم عليهم فإذا تيقا قوله بحلول أو اتحاد أو ما هو كفر حكماً عليه



وحضوره، أو علمنا حضوره وتأويله كما مر عن ابن حجر، وابن قاسم؛ والحكم بقتله خطأ.

[نقل محاوره العالم المكفر لِمَنْ شطّح، واستدراكات المصنّف ﷺ عليها]:

ثم وقفتُ على رسالة العالم المكفر نقل كلامًا عن القائل المذكور ومَنْ تبعه في ذلك، وردّه عليهم، وذلك الكلام يدل على أنهم لم يقصدوا المعنى الذي فهمه المكفر؛ فيستدعي المقام نقله وتحريره بتوفيق الله؛ لتزول الشبهة.

قال المكفر - بعد خطبة رسالته - :

«لما ظهر القوم الوجودية الزنادقة فتباحثوا معنا. وقالوا: (إن الله نفسنا ووجودنا، ونحن أنفسه ووجوده) أجبتهم بحجج قاطعة، ودلائل ساطعة؛ فبهتوا فما تم» سؤالهم وأجبتهم، وهو هذا:

(قال الظلُّ) "لصاحبه: أنا أنتَ وأنتَ أنا؛ لأنَّ وجودك وجودي، ووجودي وجودك، ولأني لا أفارقك أينما كنتَ؛ فلو لا وجودك فأين لي وجودٌ؟ فصَحَّ أن وجودي وجودك لا غير)، هذا ما نقله عنهم، وردّه بما سيأتي نقله.

[بيان المغالطة في الكلام السابق]:

ولا شك عند كل عاقل أنَّ الظل إذا قال لصاحبه: (أنا أنتَ، وأنتَ أنا)؛ فإن

---

(١) بالأصل: «تمت».

(٢) الظل هنا هو المعنى المستعار الذي تكلم به الشاطح، باعتباره لسان جميع المخلوقات، وأن صاحب الظل هو الحق تعالى وتقدس، وسيأتي ذكر رد العالم المكفر - للشاطح وجماعته - على هذا القول، وسيكلم باسم «صاحب الظل» باعتباره نائبًا عن الحق تعالى صاحب الظل.

حمل المواطأة - الذي هو اتحاد المتغايرين بالمفهوم في الخارج<sup>(١)</sup> - ليس فيه على ظاهره؛ لأن الظل وصاحبه كما أنهما متغايران مفهوماً، كذلك متغايران ماصداً<sup>(٢)</sup>؛ فإن الظل لا يتحد بصاحبه في الخارج بل يتميز عنه في الحس؛ كما هو مشاهد، وهو عين الدليل.

على أن الحمل ليس على ظاهره عند العاقل الصاحي.

وأما أن الأصل في الكلام الحقيقة فمُسلّم؛ لكنه إذا لم يمكن إجراؤه على الحقيقة وجب تأويله وصرفه إلى ما يمكن حمله عليه؛ صوتاً لكلام العاقل عن اللغو، وعملاً بالوصية العمرية قدس الله سر مَصدرها<sup>(٣)</sup>.

كأن يقال: (أنا أنت) أي: (أنا نورك الظاهر في عيني الثابتة بمقتضاها<sup>(٤)</sup>)؛ لما

---

(١) اتحاد المتغايرين بالمفهوم - أي لا باللفظ - في الخارج يسمى مواطأة، ويعرف كذلك بأنه استواء أفراد اللفظ الكلي في صدقه عليها، فمفهوم إسان يصدق على عمرو وزيد ووائل صدقاً واحداً بلا تفاوت في صدقته عليهم، فلفظ الإنسان متواطئ. واتحاد المتغايرين لفظاً لا مفهوماً يسمى مشتركاً لفظياً كالعين لحارحة الإنسان ولتبع الماء، فلفظ العين مشترك. واتحاد المتغايرين مفهوماً لا لفظاً يسمى ترادفاً كأسد وليث فلهما نفس المفهوم واللفظ مختلف. وتفاوتهما في المفهوم قوة وضعفاً كالوجود لله تعالى وللإنسان يسمى تشكيكاً، أو النور للشمس والشعلة، فالوجود والنور مشككتان لتفاوت الفردين فيها قوة وضعفاً.

(٢) الماصدق هو فرد الماهية الموجود بالخارج، ففرد الظل غير فرد صاحب الظل، وما ينطبق عليه الظل ليس ما ينطبق عليه صاحب الظل. وكلمة فرد بمعنى الواحد، أي الواحد من الظل غير الواحد من صاحب الظل مطلقاً.

(٣) يعني سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه في قوله السابق: «ولا تظن بكلمة خرجت من مسلم شراً، وأنت تجد لها في الخير محملاً».

(٤) أي بمقتضى ما هي مستعدة لها من قبول النور.

تقرر في صورة الناظر في المرأة أنها صورته؛ لكن لا مطلقاً بل متلبسة بأحكام المرأة فكانه قال: (أنا ظاهر بصورتك المتجلية في عيني الثابتة بحسبها، لا مطلقاً).

وفي «الصحيحين» في حديث أبي هريرة مرفوعاً: «خَلَقَ اللهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ»<sup>(١)</sup> وفي «الأسماء والصفات» للبيهقي من حديث ابن عمر أيضاً: «فإن ابن آدم خُلِقَ على صورة الرحمن» وفي «السنة» لابن أبي عاصم في حديث ابن عمر أيضاً: «فإن ابن آدم خُلِقَ على صورة الرحمن»<sup>(٢)</sup>.

وأن يقال في (أنت أنا): أنت، أي: نورك المشرق على الحقائق<sup>(٣)</sup>، على حذف مضاف، وارتفاع الضمير المجرور بعد الحذف. (أنا) أي: متعَيَّن حقيقتي؛ فيُعبَّر عنه بـ(أنا)<sup>(٤)</sup>.

وحيثُ فقوله في التعليل: (لأنَّ وجوذك وجودي، ووجودي وجوذك)

---

(١) رواه الإمامان: البخاري (٥٨٧٣)، ومسلم (٢٨٤١).

(٢) رواه البيهقي في «الأسماء والصفات» (٤٦٠)، وابن أبي عاصم «السنة» (٤١٧) كما قال المصنف رحمه الله، ورواه أيضاً الإمام البخاري في «الأدب المفرد» (١٧٣)، والدارقطني في «الصفات» (٤٩)، والطبراني في «الكبير» (١٣٥٨٠)، قال الحافظ الهيثمي (١٠٦/٨): «رجال رجال الصحيح غير إسحاق بن إسماعيل الطالقاني، وهو ثقة وفيه ضعف»، والحاكم (٣٢٤٣) وقال: «صحيح على شرط الشيخين»، وابن عساكر (١٠١/١٤).

(٣) أي أنت نور أنا، ولكن هذا لا يستقيم لغة، فيكون صوابه لغة: أنت نوري، ثم تحذف كلمة نور المضافة إلى الضمير فتكون: أنت (نوري)، ولكن هذا لا يستقيم لغة، فيكون صواب العبارة من حيث اللغة: أنت أنا.

(٤) ولما كان النور في العبارة يراد به ظهور حقيقة الشيء، فتقدير العبارة كلها: نورك المشرق على الحقائق هو ما ظهرت به حقيقتي. والله تعالى أعلم.

يُفَسَّرُ بمعنى يَصْحَحُ الحمل "مع بقاء التغاير الحسي"؛ ودفعًا للتناقض. كأن يقال: «لأنَّ وجودك مُثَبِّتٌ وجودي» كما يوضحه قوله بعد: (قلولا وجودك فأين لي وجودي؟)؛ فإنه كالتصريح بمغايرة الوجودين والشخصين في الخارج، وأن أحدهما مستفاد من الآخر، وهذا معنى صحيح.

وأما قوله: (وجودي وجودك)، فيُفَسَّرُ بنحو: «وجودي ظاهر بوجودك، ولولا لما ظهر وجودي»، وهو صحيح أيضًا؛ لانتفاء الظل عند انتفاء صاحبه.

وكذلك قوله: (ولائي لا أفارقك أينما كنت)، كالتصريح بمغايرة الوجودين تشخيصًا، فإنه إثبات للعلازمة بينهما، والمتلازمان متغايران، وعلى هذا فقوله: (فَصَحَّ أَنَّ وجودي وجودك لا غير) يُحْتَمَلُ على معنى: «أَنَّ وجودي ظاهر بوجودك، أو «حاصل بوجودك»، أو غير ذلك من الوجوه الممكنة.

ويَتَحَصَّلُ من هذا: أَنَّ قصد الرجل صحيح؛ لكن العبارة ركيكة غير وافية بالمقصود على الوجه اللائق، موهمة خلاف المقصود؛ ولهذا ردَّه المكفِّر.

[أجوبة العالم المكفِّر على كلام الشاطح المقتول]:

(فأجاب صاحب الظل<sup>١</sup>: «فأما قولك: «هنا أنت» فباطل؛ لأنك ﴿وَقَدْ

---

(١) الحمل منطقيًا هو الإسناد أو الخبرة، فكلمة «وجودي» موضوع وكلمة «وجودك» محمول، والموضوع في النحو هو المبتدأ والمحمول هو الخبر.

(٢) كذا بالأصل، والمقصود بقاء التغاير التام بين الضمير العائد على الله تعالى والضمير العائد على العبد المتكلم.

(٣) أي العالم المكفِّر - لمن استدل على شطحه بالكلام المذكور سابقًا - والذي استعار لنفسه التكلم باسم (صاحب الظل) باعتبار أنه لسان الحق سبحانه وتعالى الخالق والمبدع لجميع الموجودات؛ كما سبقت الإشارة إليه.

خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا ﴿١﴾ (مريم: ٩)؛ فحيثما كان وجودك، فكيف أنا أنت؟!

وأما قولك: «أنت أنا»؛ فهذا أيضاً باطل؛ لأنك عدم محض، وأنا وجود محض، ولأنك أنت استمرت وجودك من وجودي؛ فإن أخذت عاريتي منك فأنت لا شيء كما كنت من قبل، فكيف أنت أنا؟! فظهر بطلان قولك.

وأما قولك: «وجودك وجودي»؛ فهذا أيضاً باطل؛ لأنك ممكن الوجود وأنا واجب الوجود؛ فمحال أن يكون الواجب ممكناً والممكن واجباً.

وأما قولك: «وجودي وجودك»؛ فأيضاً باطل؛ لأنك محدث وأنا قديم، وما معي شيء في أزلي، فكيف يتحد المحدث مع مَنْ له وصف القدم؟! ولأنني كنت ولم يكن معي شيء، وأنا الآن أيضاً كذلك.

وفي ظنك لك وجود من حيث ظنك لا حقيقة؛ فظنك باطل؛ ولأنه ليس لك وجود من قبل ومن بعد، فبا عجباً كيف تتساوى وتتحد معي؟!

وأما قولك: «فلولا وجودك فأين لي وجود؟!؟»؛ فصحيح إن أردت بقولك: (أنت مظهري)، وإن ضللت لأنك ادعيت الاتحاد معي.

وأما قولك: «فصَحَّ أن وجودي وجودك لا غير»؛ فهذا أشد قبحاً وبطلاناً، لأنك في نفس الأمر ليس لك وجود أصلاً إلا كوجود السراب، أو كوجود المرئي في المرأة، أو كوجود الخيال للمتخيل؛ فبان أن كل ما ادعيت باطل. انتهى.

أقول<sup>(١)</sup>: كل ما أورده في وجوه الرد إنما يرد على تقدير أن يكون الرجل أراد

---

(١) الكلام للمعارف المحقق الكوراني رحمه الله.

بالكلام المذكور ظاهره، وقد تبين أن حمله على ظاهره غير صحيح؛ فوجب تأويله وصرفه عن ظاهره إلى معنى صحيح شرعاً وعقلاً؛ لما مر من القاعدة الفقهية: «مهما أمكن حمل كلام العاقل على فائدته وتصحيحه عن الفساد وجب»، ومن وصية سيدنا عمر الفاروق - المثنى عليه بأن الحق ينطق على لسان عمر، والمأمور بالافتداء به في قوله عليه السلام: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر عليهما السلام» - : «ولا تظن بكلمة خرجت من مسلم شرّاً وأنت تجد لها في الخير محملاً». وقد مر أن حمله على التأويل الصحيح واجب مهما أمكن، وقد تبين إمكانه.

[عود: رد المصنّف رحمته الله على أجوبة العالم المكفر، وبيان عدم أولويتها]:

١ - قوله: (وأما قولك: «أنت أنا»، فهذا باطل أيضاً). صحيح أيضاً على إرادة ظاهره، وأما على التأويل فلا.

٢ - [الإنسان ليس عدماً محضاً؛ بل هو ممكن موجود]:

وأما قولك<sup>(١)</sup>: (لأنك عدم محض، وأنا وجود محض)؛ فظاهره غير صحيح، لأن عدم المحض - أي ما صدّق عليه هذا المفهوم على تقدير اتصافه بالعنوان - : «هو المحتنع لذاته»، والمعبّر عنه في هذا الكلام بـ «أنا» ممكن. ولا شيء من الممكن

(١) رواه أحمد (٢٣٢٩٣)، والترمذي وحده (٣٦٦٢)، وابن ماجه (٩٧)، والبخاري (٢٤٨/٧)، رقم (٢٨٢٧)، والطبراني في «الأوسط» (٣٨١٦)، والحاكم (٤٤٥٤)، والبيهقي (٢١٢/٥)، رقم (٩٨٣٦)، وابن عساكر (١٤/٥) من طريق سيدنا حذيفة رضي الله عنه، وابن عساكر (٢٣٣/٤٤) من طريق سيدنا أنس رضي الله عنه، وابن عساكر (٢٢٨/٣٠) والطبراني في «الأوسط» (٧١٧٧) من طريق سيدنا ابن مسعود رضي الله عنه.

(٢) انتقل المحقق الكوراني رحمته الله من أسلوب الحكاية لكلام العالم المكفر والرد عليه إلى أسلوب المخاطبة له. وهو ضرب من الالتفات البلاغي.

بممتنع؛ بل الممكن برزخ بين العدم المحض - الذي هو الممتنع لذاته - والوجود المحض - الذي هو الواجب لذاته.

فإن أراد أنه العدم المحض في الخارج لا مطلقاً صح<sup>(١)</sup>؛ لكنه خلاف المتبادر.

٣- [الوجود نعمة من الله تعالى كسائر كمالات الإنسان]:

وأما قوله: (ولأنك أنت استعرت وجودك من وجودي ... إلخ)؛ فهو اعتراف بأن وجود الممكن من إشراق وجود الحق تعالى على حقيقته المتعين بحسبها، كسائر كمالاته؛ قال تعالى: ﴿وَمَا يَكُم مِّن يَّتَمَرَفَمِنَ اللَّهِ﴾ (النحل: ٥٣)، وهو [إشراق وجود] الحق عليه؛ فمعنى: «أنت أنا»: «أنت الظاهر في مظهر حقيقتي بحسبها، المتعين بمقتضاها، ونور الوجود منك على حقيقتي المتعين بحسبها هو المعبر عنه بـ(أنا)»، وهذا المعنى لا غبار عليه شرعاً، وكشفاً، وعقلاً سليماً من أمراض الشبهات الخيالية، وعليه يحمل قوله<sup>(٢)</sup>: (لأن وجودك وجودي)، أي: «لأن وجودك المشرق نوره على حقيقتي متعين بحسبها وبعد التعيين بمقتضى حقيقتي، تعيناً لم يكن عليه هو وجودي»؛ فليس فيه حمل المحدث من حيث هو محدث على القديم من حيث إنه قديم، حتى يرد ما أورد.

٤- وأما قوله: (ولأنني كنت ولم يكن معي شيء، وأنا الآن أيضاً كذلك ..

إلخ)؛ فهذا لا يصح إلا على أصل توحيد الوجود الحقيقي<sup>(٣)</sup>، ولو علم المكفر

---

(١) أي من حيث بقاءه عيناً ثابتة غير مجعولة أو قبل تعلق القدرة بإيجاده مع كون وجوده ممكناً ومراداً لله تعالى.

(٢) ساقط من الأصل ضروري للمعنى.

(٣) أي قول الشاطح، والذي يتكلم باسم «الظل» كما مر كناية عن جميع المخلوقات.

(٤) وهو نفى الوجود عن المحدثات جميعها لكون قوله «وأنا الآن أيضاً كذلك» يقتضي استمرار عدم

تحقيق هذا الكلام لما كَفَرَ القائل المذكور، ولكنه كَفَرَهُ؛ فدل على أنه نقل تقليدًا بحسب ما فهمه لا ذوقًا صحيحًا، وقد أُقيمت الحجة عليه بلسانه من حيث لا يشعر. ﴿وَبَدَأْتُمْ مِنْ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾ (الزمر: ١٧)؛ ﴿وَالَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ (الشورى: ٥٣).

هذا ما يَسَّرَ الله تعالى إبرازه في الوقت، وفيه الكفاية لمن فهم، و﴿اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ﴾ (الشورى: ١٣). والحمد لله رب العالمين.




---

الممكنات إلى الآن. وهذا القول في الحقيقة يمكن تأويله بأن المقصود الوجود الذاتي الكامل المطلق القديم الذي إذا قرن به الوجود الحادث طاش الحادث وفني وبقي القديم، كما قال مولانا الإمام الجنيد في قوله تعالى ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (يونس: ١٠) لما اعترضه صاحب حال قائلاً: قل: الحمد لله ولا تذكر العالمين، فرد عليه بما سبق.



## خاتمة

فيها تنبيهان:

الأول: [بيان حقيقة الشطح، والفرق بينه وبين التحدث بالنعم الإلهية]:

قال الأستاذ المحقق محيى الدين محمد بن علي بن العربي نفع الله به في الباب (١٩٥): «اعلم أيذك الله تعالى أن: الشطح: «كلمة دعوى بحق؛ تُفصح عن مرتبته التي أعطاه الله تعالى من المكانة عنده، أفصح بها عن غير أمر إلهي، لكن عن طريق العجز»؛ فإذا أمر بها فإنه يُفصح [بها]»<sup>(١)</sup> تعريفاً عن أمر إلهي لا يقصد بذلك الفخر. قال ﷺ: «أَنَا سَيِّدٌ وَلَدِ آدَمَ وَلَا فَخْر»<sup>(٢)</sup>، يقول: (ما قصدت الافتخار عليكم بهذا التعريف؛ لكن أنبأتكم به لمصالح لكم في ذلك؛ ولتعرفوا منة الله عليكم برتبة نبيكم عند الله).

فالشطح: زلة المحقق إذا لم يؤمر به، فيقولها كما قالها ﷺ<sup>(٣)</sup>، ولهذا بين فقال: «ولا فخر»؛ (فإن أعلم أني عبد الله كما أنتم عبيد الله، والعبد لا يفتخر على العبد إذا كان السيد واحداً).

---

(١) مثبت من «الفتوحات» ص (٣٨٧/٢).

(٢) رواه بلفظه عبد الرزاق (٣١٩٤٩)، وأحمد (١١٠٠٠)، والترمذي (٣٦١٥)، وابن ماجه (٤٣٠٨)، والحاكم (٤٦٢٧)، وهو عند الشيخين البخاري (٤٤٣٥)، ومسلم (١٩٤) بلفظ: «أنا سيد الناس يوم القيامة... الحديث»، وهو طرف حديث الشفاعة المشهور.

(٣) أي أن سيدنا ﷺ قالها عن أمر إلهي؛ في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا يَنْتَظِرُ رَّبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ (الضحى: ١١) فيبغى للمحقق أن يتبعه ﷺ، وأمّا ما لم يكن عن أمر إلهي فهو زلة. أي شطح. والله تعالى أعلم.

[من أدب الرسل عليهم الصلاة والسلام في التحدث بمنن ونعم الله تعالى عليهم]:

وكذا نطق عيسى عليه السلام فبدأ بالعبودية، وهو بمنزلة قوله ﷺ: «ولا فخر» فقال لقومه في براءة أمه ولما عَلِمَ من نور النبوة التي في استعداده أنه لا بد أن يقال فيه: «إنه ابن الله»، فقال - : ﴿إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ﴾ (مريم: ٣٠)، فبدأ في أول تعريفه وشهادته في الحال الذي لا يُنطَقُ [في] مثله في العادة: (فما أنا ابنٌ لأحدٍ فأُمِّي طاهرةٌ بتولٌ، ولستُ ابنُ الله؛ كما أنه لا يَقْبَلُ الصاحبة لا يَقْبَلُ الولد؛ ولكني عَبْدُ الله مثلكم: ﴿مَاتَنِي الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾ ٢٠) وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَنِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ٢١) وَرَأَى يَوْلَدِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا ٢٢) وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا ٢٣) (مريم: ٣٠-٣٣). [إله].

وتكلَّم الشيخُ نفع الله به على هذه الآيات بنفَسِ التحقيق.

[الشطْحُ جهْلٌ بالله تعالى، وحجابٌ عما خُلِقَ له العبد من العبودية والامتثال لأمر الله]:

ثم قال في آخر ذلك:

«فهذه كلها لو لم تكن عن أمرٍ إلهيٍّ لكانت من قائلها شطحات؛ فإنها كلماتٌ تدل على الرتبة عند الله على طريق الفخر بذلك على الأمثال والأشكال، وحاشا أهل الله أن يتميزوا عن الأمثال أو يفتخروا، ولهذا كان الشطْحُ رعونَةً نفسٍ<sup>(١)</sup>؛ فإنه لا يصدر من محققٍ أصلاً؛ فإنَّ المحقِّقَ ما له مشهودٌ سوى ربِّه، وعلى ربِّه ما يفتخر

(١) وبعض هذه الشطوح والاستطلاات على الغير نراها تحدث في المقامات والأضرحة الشريفة للأسف، ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا﴾ (الأحراب: ٢٨).

وما يدعي؛ بل هو ملازمٌ عبوديته؛ مهياً لما يَردُّ عليه من أوامره فيسارع إليها، وينظر جميع مَنْ في الكون بهذه المثابة؛ فإذا شطح فقد انحجب عما خُلِقَ له، وجَهِلَ نَفْسَهُ وربُّهُ ولو انفعل عنه جميع ما يدعيه في القوة فيُحيى ويُميت ويُولي ويَعزِل وما هو عند الله بمكان؛ بل حُكْمُهُ في ذلك حُكم الدواء المُسهِّل أو القابض يفعل بخاصية الحال لا بالمكانة عند الله تعالى؛ كما يفعل الساحر بخاصية الصنعة في عيون الناظرين، فيخطف أبصارهم عن رؤية الحق فيها أتوا به<sup>(١)</sup>.

وكل مَنْ شطح فعن غفلةٍ شطح، وما رأينا وما سمعنا عن وليٍّ ظهر منه شطحٌ لرعونة نفسٍ وهو ولي عند الله إلا ولا بد أن يفتقر ويذَلَّ ويعودَ إلى أصلِهِ، ويزول عنه ذلك الزهو الذي كان يصول به.

فذلك لسان حال الشطح، هذا إذا كان بحقٍّ هو مذموم، فكيف لو صدَّرَ من كاذبٍ؟! كاذبٌ!

### [بيان صورة الكاذب في شطحه]:

فإن قيل: وكيف صورة الكاذب في الشطح مع وجود الفعل والأثر منه؟!؟

قلنا: نَعَمْ ما سألت. أما صورة الكاذب في ذلك:

فإن أهل الله لا يؤثرون إلا بالحال الصادق إذا كانوا أهل الله، وذلك المسمَّى «شطْحاً» عندهم حيث لم يقترن [به] «أمرٌ إلهيٌّ أمرٌ به كما تحقق ذلك في الأنبياء عليهم السلام.

(١) والقول بالخاصية هنا لا يعني أن الفعل الواقع ليس مخلوقاً لله وإنما نفوذ ما تقتضيه الخاصية ظاهراً إنما هو بخلق الله تعالى. وأما عدم تخلفه فيحكم العادة التي يجوز خرقها بقدرة الله تعالى كذلك.

(٢) بالأصل: «بها».

فَمِنْ النَّاسِ مَنْ يَكُونُ عَالِمًا بِخَوَاصِّ الْأَسْمَاءِ؛ فَيُظْهِرُ بِهَا الْأَثَارَ الْعَجِيبَةَ وَالْأَنْفَعَالَاتِ الصَّحِيحَةَ، وَلَا يَقُولُ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ أَسْمَاءٍ عِنْدَهُ، وَإِنَّمَا يَظْهَرُ ذَلِكَ عِنْدَ الْحَاضِرِينَ أَنَّهُ فِي قُوَّةِ الْحَالِ وَالْمَكَانَةِ عِنْدَ اللَّهِ وَالْوِلَايَةِ الصَّادِقَةِ، وَهُوَ كَاذِبٌ فِي هَذَا كُلِّهِ، وَهَذَا لَا يُسَمَّى «شَطَطًا» وَلَا صَاحِبَهُ «شَاطِطًا»؛ بَلْ هُوَ كَذِبٌ مُحَضَّرٌ، صَاحِبُهُ مَحْقُوتٌ؛ فَالْشَطَطُ كَلِمَةٌ صَادِقَةٌ صَادِرَةٌ مِنْ رِعْوَةِ نَفْسٍ، عَلَيْهَا بَقِيَّةٌ طَبِيعٌ، تَشْهَدُ لَصَاحِبِهَا بِبَعِيدِهِ مِنْ اللَّهِ تَعَالَى فِي تِلْكَ الْحَالِ. انتهى<sup>(١)</sup>.

وإِنَّمَا قَالَ: «الْمُحَقِّقُ مَا لَهُ مَشْهُودٌ سِوَى رَبِّهِ»؛ لِإِمَّا قَالٍ فِي الْبَابِ (٣٦٢) (فِي مَعْرِفَةِ مَنْزِلِ سَجُودِ الْقَلْبِ، وَيُسَمَّى: مَنْزِلُ التَّمَكِّينِ، وَمَنْزِلُ الْعَصْمَةِ أَيْضًا):

«إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى عَيْنٌ لِلْوَجْهِ جِهَةٌ يَسْجُدُ لَهَا سَمَاهَا بَيْتُهُ وَقِبْلَتُهُ، أَيُّ: يَسْتَقْبِلُهَا بِوَجْهِهِ إِذَا صَلَّى، وَعَيْنٌ لِلْقَلْبِ نَفْسُهُ سَبْحَانَهُ؛ فَلَا يَقْصِدُ غَيْرَهُ، وَأَمْرُهُ أَنْ يَسْجُدَ لَهُ؛ فَإِنْ سَجَدَ عَنْ كَشْفٍ لَمْ يَرْفَعْ رَأْسَهُ أَبَدًا مِنْ سَجْدَتِهِ دُنْيَا وَلَا آخِرَةً، وَمَنْ سَجَدَ مِنْ غَيْرِ كَشْفٍ رَفَعَ رَأْسَهُ، وَرَفَعُهُ الْمَعْبُورُ عَنْهُ بِـ«الْغَفْلَةِ عَنِ اللَّهِ، وَنَسْيَانِ اللَّهِ فِي الْأَشْيَاءِ»؛ فَمَنْ لَمْ يَرْفَعْ رَأْسَهُ مِنْ سَجُودِ قَلْبِهِ فَهُوَ الَّذِي لَا يَزَالُ يَشْهَدُ الْحَقَّ دَائِمًا فِي كُلِّ شَيْءٍ؛ فَلَا يَرَى شَيْئًا إِلَّا وَيَرَى اللَّهَ قَبْلَ ذَلِكَ الشَّيْءِ، وَهَذِهِ حَالَةُ أَبِي بَكْرٍ الصَّدِيقِ (ع). انتهى<sup>(٢)</sup>.

الثاني<sup>(٣)</sup>: [ذَكَرَ أَحَادِيثَ بِسَنَدِ الْمُصَنَّفِ إِلَى مُعَاجِمِ الْحَافِظِ الطَّبْرَانِيِّ (ع)]

(١) «الْفَتْوَحَاتُ» ص (٣٨٧ - ٣٨٨). وَهَذَا التَّحْقِيقُ مُهِمٌّ جَدًّا لَوِ انْتَهَى لَهُ الْمُنْتَدِرُونَ فِي طَرِيقِ التَّصَوُّفِ مِنْ بَصَحِيونَ بَعْضٌ مِنْ يَتَمَسَّ بِاسْمِ الشَّيْخِ وَهُوَ لَيْسَ بِشَيْخٍ عَلَى الْحَقِيقَةِ فَخَطَأٌ عَظِيمٌ أَنْ يَثْبُتَ الْمُرِيدُ الْمَشِيحَةَ وَالْإِرْشَادَ لِشَخْصٍ لِمَجْرَدِ طَهْوَرِ فَعَلٍ خَارِقٍ مِنْهُ.

(٢) الْفَتْوَحَاتُ (٣/٣٠٣).

(٣) أَيُّ التَّنْبِيهِ الثَّانِي. وَقَدْ تَقَدَّمَ التَّنْبِيهِ الْأَوَّلُ أَوَّلَ هَذِهِ الْخَاتَمَةِ.

## تبركاً وذكرى<sup>(١)</sup>:

نوردُ فيه أحاديث مستندة تبركاً وذكرى:

١ - أخبرنا شيخنا العارف بالله صفى الله أحمد بن محمد الأنصاري المدني قدس سره<sup>(٢)</sup>، عن شيخه العارف بالله أبي المواهب أحمد بن على بن عبد القدوس

(١) للمحقق الكوراني رحمته الله ثبت كبير ذكر فيه شيوخه ومروياته؛ طبع باسم «الأمم لإيقاظ المهتم» وذكر فيه (ص ٣٠ وما بعدها. ط. مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية بالهند) مروياته للمعاجم الثلاثة للإمام الطبراني، وقد ذكر فيه أسانيد أخرى غير ما ذكر هنا.

وقد طبع أخيراً ثبت حافظ الحجاز ومستند العلامة المحدث جمال الدين عبد الله بن سالم البصري المكي رحمته الله (المتوفى سنة ١١٢٤) وقد ذكر فيه المحقق الكوراني ضمن شيوخه؛ فقال:

«ومنهم العالم الإمام المحقق المهام، حلّل المشكلات في جميع الفنون والعلوم، ونشأ المعضلات في المنطوق والمفهوم، المحقق الذي لا يرجع إلا إليه، والمدقق الذي لا يعول إلا عليه، برهان الدين أبو الفضائل إبراهيم بن حسن الكردي الكوراني الشافعي الصوفي، نزيل المدينة المشرفة وعالمها، نفعنا الله تعالى به ورحمه رحمة واسعة، قرأت عليه وسمعت منه مشافهة: ١ - «صحيح البخاري»... إلخ». اهـ انظر «الإمداد في معرفة علو الإسناد» ص ١٢٢. ط. دار التوحيد بالرياض.

ومن المعروف أن العلامة الكوراني وولده أبو الطاهر محمد كانا من أكبر مستدي الحجاز في عصرهما، وكان عليهما المدار في هذا الشأن، حتى نسب الكثير من العلماء العلامة الكوراني لمرتبة المجددية؛ لإحياء علوم الإسناد والرواية وتحقيقه لعلوم الحديث الشريف، رواية ودراية

وذكر أحاديث مستندة من عادات المحقق الكوراني في كل تأليفه. فقد ختم كتابه «تنبيه العقول على تنزيه الصوفية عن اعتقاد التجسيم والعينية والحلول» عن الأئمة: البيهقي وأبي داود وأبي نعيم رضي الله تعالى عن الجميع. وجزاهم خيراً عن السنة النبوية وأهلها.

(٢) الشيخ صفى الدين أحمد بن محمد بن يونس الحسيني، الأنصاري، المدعو «عبد النبي» القشاشي المقدسي الأصل المديني الدار والوفاة (٩٩١ - ١٠٧١ هـ)، يروي عن والده وكان من أكابر عصره (المتوفى سنة ١٠٤٤)، والشهاب أحمد بن علي الشناوي وهو عمده وإليه يتسب، ومن أعلام اليمن لأن والده دخل به إليه عام ١٠١١، وبالمدينة أيضاً عن أحمد بن الفضل بن عبد النافع بن العارف

العباسي الشناوي ثم المدني<sup>(١)</sup> قُدَّسَ سره، عن الشمس محمد بن أحمد الرملي<sup>(٢)</sup>، عن

محمد بن عراق، ومن أعلى مشايخه إسناداً المعمر عبد الكريم الكجراقي خاتمة أصحاب الفتوح صاحب «الجواهر الخمس» عنه، وغيرهم، بحيث بلغ شيوخه مائة ...

قال في الرحلة: «ما رأيتُ كلام أحد من عارفي زماننا ومن قبله يساوي كلام الصفي في مزج الحقائق بالأحاديث النبوية، حتى لا يكاد كلام له يخلو من آية أو حديث؛ فكانت كتب الحديث كلها جُمعت له جمعاً فهو يأخذ منها ما شاء متى شاء، مع زيادة عزو الحديث لراويه وعرجيه، وذلك قل ما يوجد في كلام غيره من أهل الحقائق، إن أتوا بحديث أطلقوه بلا نسبة، إذ ليس ذلك من وظيفهم» اهـ منها.

وله نحو سبعين كتاباً أكثرها في التصوف، منها (شرح الحكم العطائية - خ) منه نسخة في المكتبة العربية بدمشق، التزم فيه أن يختم كل حكمة بحديث يناسبها، و(حاشية على المواهب اللدنية) صغيرة، و(السمط المجيد - ط) في رواياته وأسانيده عن مشايخه وأكثرها في طريق القوم «عقده» و(سؤال عما عليه هذه الأمة من اختلاف في المذاهب - خ) في مكتبة الحسيني، بترميم، و(الدرة الثمينة فيما لزائر النبي ﷺ إلى المدينة - ط). انظر «فهرس الفهارس» (٢/ ٩٧٠)، «معجم المؤلفين» (٢/ ١٧٠)، «الأعلام» (١/ ٢٣٩).

(١) الشيخ أبو المواهب أحمد بن علي بن عبد القدوس بن محمد المصري، ثم المدني، المعروف بالشناوي (ولد في شوال بالغربية بمصر ٩٧٥ - وتوفي بالمدينة في ٨ ذي الحجة ١٠٢٨ هـ). قال المحيي: «كان آية الله الباهرة في جميع المعارف، وقد أهل الله تعالى مقداره ونشر ذكره وله بالخرميين الشهرة الطامة، أخذ بمصر عن الشمس الرملي، والقطب محمد بن أبي الحسن البكري، والنور الزيادي، وبالمدينة عن السيد صبغة الله بن روح الله السندي أخذ عنه طريق القوم وتلقن منه الذكر ولبس منه الخرقه وبه تخرج في علوم الحقائق، وكان يقول: «لا يدخل النار من رآني إلى يوم القيامة»، ومثل هذا الأمام لا يتكلم إلا عن إذن إلهي، والسلام على أهل التسليم» اهـ.

من تصانيفه: الإرشاد إلى سبيل الرشاد، خلاصة الاختصاص وما للكل من الخواص، الإقليد الفريد في تجريد التوحيد، فوائد الصلوات الأحدية في لوائح مدائح الذات المحمدية، التأصيل والتفصيل، وشرح الجواهر الخمس للشيخ محمد الفتوح الهندي ع. انظر «خلاصة الأثر» (١/ ١٥٣)، «معجم المؤلفين» (٢/ ١٢). وقد سقط ذكر الشيخ الصفي ع. من السند في «مطلع الجود» ص ١٢٩.

(٢) الإمام شمس محمد بن أحمد بن حمزة الرملي (نسبته إلى الرملة من قرى المنوفية بمصر)،

الزين زكريا بن محمد الأنصاري، عن الحافظ ابن حجر العسقلاني، عن الحافظ زين الدين العراقي، عن أبي محمد عبد الله بن محمد بن إبراهيم المقدسي، عن الفخر علي بن أحمد بن عبد الواحد المقدسي، عن محمد بن أبي زيد بن حمد الكراني، قال: أخبرنا أبو منصور محمود بن إسماعيل الصيرفي، قال: أخبرنا أبو الحسين أحمد بن محمد بن الحسين بن ياد شاه، قال: أخبرنا الحافظ أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني قال: حدثنا عبد العزيز بن محمد بن عبد الله بن عبيد بن عقيل المقرئ، قال: حدثنا إبراهيم بن سلمة الهجيمي، قال: حدثنا عون بن عمارة، قال: حدثنا أبو بكر الهذلي، عن الحسن، عن سمرة بن جندب، قال: قال رسول الله ﷺ:

«مَا تَصَدَّقَ النَّاسُ بِصَدَقَةٍ مِثْلَ عِلْمٍ يُنْتَرُ»<sup>(١)</sup>.

٢- وبه إلى الطبراني: نا هاشم بن مرثد الطبراني، نا محمد بن إسماعيل بن عياش، حدثني أبي، حدثني ضمضم بن زرعة، عن شريح بن عبيد: عن أبي مالك الأشعري أنه سمع رسول الله ﷺ يقول :

«لَا أَخَافُ عَلَى أُمَّتِي إِلَّا ثَلَاثَ بَحَالٍ: أَنْ يُكْثِرَ لَهُمُ مِنَ الْمَالِ فَيَتَحَاسَدُونَ؛

الأنصاري، الشافعي (٩١٩ - ١٣ توفي عظمه في حمادى الأولى ١٠٠٤ هـ) فقيه الديار المصرية في عصره، ومرجعها في الفتوى. يقال له: «الشافعي الصغير»، مشارك في العلوم. ولي إفتاء الشافعية، من تصانيفه: (نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج - ط)، غاية البيان في شرح زبدة الكلام وكلها في فروع الفقه الشافعي، شرح العقود في النحو منها (عمدة الرابع - خ) شرح على هدية الناصع في فقه الشافعية، و (غاية البيان في شرح زيد ابن رسلان - ط) و (غاية المرام - خ) في شرح شروط الإمامة لوالده.

(١) رواه في «الكبير» (٦٩٦٤) قال الحافظ الهيثمي (١/ ١٦٦): «فيه عون بن عمارة، وهو ضعيف».

[فَيَقْتُلُوا]»<sup>(٣)</sup> وَأَنْ يَفْتَحَ لَهُمُ الْكِتَابَ بِأَخْذِهِ الْمُؤْمِنُ يَتَغَيُّ تَأْوِيلُهُ، وَلَيْسَ [يَعْلَمُ]»<sup>(٤)</sup>  
تَأْوِيلُهُ إِلَّا اللَّهُ ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (آل عمران: ٧)، وَأَنْ يَرَوْا ذَا عِلْمِهِمْ فَيَضَعُونَهُ، وَلَا يَبَالُونَ<sup>(٥)</sup> عَلَيْهِ»<sup>(٦)</sup>.

٣- وبه إلى الطبراني: نا عبدان بن أحمد نا هشام بن عمار نا محمد بن شعيب نا نور بن يزيد عن خالد بن معدان عن أبي أمامة: عن النبي ﷺ قال:

«مَنْ غَدَا إِلَى الْمَسْجِدِ لَا يُرِيدُ إِلَّا أَنْ يَتَعَلَّمَ خَيْرًا أَوْ يُعَلِّمَهُ كَانَ لَهُ كَأَجْرُ حَاجٍ تَامًّا حَاجَّتُهُ»<sup>(٧)</sup>.

٤- وبه إلى الطبراني: نا محمد بن الحسين الأنباطي نا عبيد بن جناد الحلبي نا عطاء بن مسلم الخفاف عن خالد الحذاء عن عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول:

«أَعِزُّ عَالِمًا أَوْ مُتَعَلِّمًا أَوْ مُسْتَمِعًا أَوْ مُحَبًّا، وَلَا تَكُنْ الْخَامِسَةَ فَتَهْلِكُ»<sup>(٨)</sup>.

(١) سقط بالأصل، مثبت من متن الحديث.

(٢) بالأصل: «يفهم».

(٣) كذا بالأصل، وبالمعجم الكبير (رقم ٣٤٤٢)، لكن ضبطه الإمام الطبراني في «تهذيب الآثار» (رقم ٢٣٢) بلفظ: «يتألفوا». من «التألف» وهو الاجتماع، أي: يجتمعوا.

(٤) رواه في «الكبير» (رقم ٣٤٤٢)، قال الحافظ الهيثمي (١/١٢٨): «فيه محمد بن إسماعيل بن عياش عن أبيه ولم يسمع من أبيه».

(٥) أخرجه الطبراني (٨/٩٤، رقم ٧٤٧٣) قال الحافظ الهيثمي (١/١٢٣): «رجاله موثقون كلهم»، والحاكم (٣١١) وقال: «احتج البخاري بثور بن يزيد وأخرجه مسلم في الشواهد» قال الذهبي في «التلخيص»: «عل شرط البخاري»، وأبو نعيم في «الحلية» (٦/٩٧)، وابن عساكر (١٦/٤٥٦).

(٦) رواه في «المعجم الأوسط» (٥١٧١)، وفي «الصغير» (٧٨٦)، والزار (٣٦٢٦)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٩/١٧٠)، قال الحافظ الهيثمي (١/١٢٢): «رواه الطبراني في الثلاثة، والسراري،



قال: يعني بـ«الخامسة» المُبَغِضُ.

٤- وبه إلى الطبراني: نا الحسين بن اسحاق التستري نا يحيى الحماني نا أبو بكر بن عياش عن أبي المهلب عن عبيد الله بن زحر عن علي بن يزيد عن القاسم عن أبي أمامة قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ لِقَامَانَ قَالَ لِابْنِهِ: يَا بَنِي عَلَيْكَ بِمَجَالِسِ الْعُلَمَاءِ، وَاسْتَمِعْ كَلَامَ الْحُكَمَاءِ؛ فَإِنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْقَلْبَ الْمَيِّتَ بِنُورِ الْحِكْمَةِ كَمَا يُحْيِي الْأَرْضَ الْمَيِّتَةَ بِوَابِلِ الْمَطَرِ»<sup>(١٨٠)</sup>. انتهى.

اللهم خذ بأزمنة قلوبنا إليك، واجعلنا ممن توكل واعتمد في جميع أمورهم عليك، واجعلنا هادين مهتدين غير ضالين ولا مضللين، اللهم أعطني إيماناً صادقاً، ويقيناً ليس بعده كفر، ورحمةً أنال بها شرف كرامتك في الدنيا والآخرة، في عافية شاملة آمين

﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (١٨٠) وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ ﴿وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (المساكن: ١٨٠-١٨٢).

---

ورجاله موثوقون»، وأخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٢٣٧/٧). قال المناوي (١٧/٢): «قال الحافظ أبو زرعة العراقي. هذا حديث فيه ضعف، ولم يخرج أحد من أصحاب الكتب الستة، وعطاء بن مسلم وهو الخفاف مختلف فيه».

(١) رواه في «المعجم الكبير» (٧٨١٠) قال الحافظ الهيثمي (١٢٥/١): «فيه عبيد الله بن زحر عن علي بن يزيد، وكلاهما ضعيف لا يحتج به»، وقال الحافظ المنذري في «الترغيب والترهيب»: «رواه الطبراني في الكبير من طريق عبيد الله بن زحر عن علي بن يزيد عن القاسم وقد حسنها الترمذي لغير هذا المتن ولعله موقوف والله أعلم»، ورواه الرامهرمزي في «أمثال الحديث» (٥٢). ونحوه في «الموطأ» (١٨٢١) بلاغاً، والدبلي (٤٥٥٠).

## [ختم الأصل]

قال المؤلف عفى الله عنه بكرمه، ونفعنا ببركاته وبركات علومه في الدنيا والآخرة آمين: تم تسويده يوم السبت سابع شهر ربيع الأول سنة ١٠٨٤، بمنزلي بظاهر المدينة المنور على خير ساكنها أفضل الصلاة والسلام عدد خلق الله بدوام الله الملك العلام. انتهى



# تنبيه العقول

على تنزيه الصوفية عن اعتقاد التجسيم والعينية  
والاتحاد والحلول

للإمام العلامة المحدث

برهان الدين إبراهيم بن حسن الكوراني المكي

ت ١١٠١ هـ



الحمد لله النور الهادي المبين، وصلى الله على سيدنا محمد النبي الأمي المرسل  
رحمةً للعالمين، وعلى آله الأطهار، وأصحابه الأخيار الهداء المهتدين، وسلم صلاة  
وتسليماً فائضي البركات على السابقين واللاحقين، عدد خلق الله بدوام الواسع  
القدوس ذي القوة المتين.

أما بعد، فقد صحَّ عن النبي ﷺ أنه قال: «الإيمان بضغ وسبعون شعبة،  
أفضلها قول: لا إله إلا الله، وأدناها: إماطة الأذى عن الطريق»<sup>(١)</sup>، وقد وقع من  
طائفة من المتكلمين والفقهاء الإنكار على الشيخ الإمام لسان<sup>(٢)</sup> الحقائق، أعجوبة  
الخلافت، الوارث المحمدي، الشيخ محيي الدين محمد بن علي بن العربي الطائي  
الحائمي نفع الله به، وعلى محققي أتباعه كالشيخ صدر الدين محمد بن إسحاق  
القونوي<sup>(٣)</sup>، والشيخ شرف الدين إسماعيل ابن سَوْدَكِين النوري<sup>(٤)</sup>، وغيرهما ممن

(١) رواه مسلم (٣٥)، وأبو داود (٤٦٧٦)، والنسائي (٥١٠٥)، وابن ماجه (٥٧)، وأحمد (٩٣٥٠)، وابن حبان (١٦٦).

(٢) في (ب): أن أ ص ٣٥٥

(٣) الشيخ صدر الدين محمد بن إسحاق القونوي ربيب الشيخ الأكبر، كان من أعلم تلامذة الشيخ  
إن لم يكن أعلمهم على الإطلاق في ما يخص التوحيد الوجودي، وهو أكثرهم تصنيفاً في علم  
التصوف، منها: «النصوص» أخبر فيه أنه من أهل الوراثة المحمدية، ومنها: «الفكوك في أسرار  
مستندات حكم الفصوص»، و«مفتاح غيب الجمع وتفصيله وإيضاح سر الوجود وتكميله»، وعليه  
عدة شروح من أوسعها شرح الشيخ الفناري، و«شرح الأربعين حديثاً» بطريق التصوف، وله تفسير  
على الفاتحة اسمه «إعجاز البيان» وقد نقل منها المحقق الكوراني في هذه الرسالة، وكلها  
مطبوعة. اهـ. توفي سنة ٦٧٣ هجرية، وقبره بقونية ظاهر يزار.

(٤) سبقت ترجمته.

هو على مشربهم من القول بتوحيد الوجود في تعدد الموجود - نفع الله بهم - بأنهم قائلون بالتجسيم أو الاتحاد أو العينية أو الحلول، وهم برآء من ذلك كله.

[منشأ الإنكار سوء الفهم الناتج عن عدم العلم باصطلاح القوم]:

وأن منشأ إنكارهم سوء الفهم لكلامهم، وعدم تنزيله على أصولهم المؤيدة بالبرهان، بعد كونها مدركة بالعيان؛ لعدم العلم باصطلاحاتهم؛ فكان اللاتق بهم عدم الخوض إلا بعد معرفة الاصطلاح، فإن العلوم الرسمية مع أن أصولها مأخوذة من طور العقل من حيث إنها مُتَفَكِّرة<sup>(١)</sup>، لا يُسَلَّك فيها [إلا] بإرشاد<sup>(٢)</sup> أستاذ فيها، فكيف يسوغ لعاقل التعرض لكلام طائفة أصول علمهم من العلم اللدني؟! والفيض الإلهي فوق طور العقول من حيث إنها مفكِّرة<sup>(٣)</sup>، لكنها تدركها من حيث إنها قابلة بالوهب الإلهي.

قال الشيخ محيي الدين - نفع الله تعالى به - في كتاب «الفناء في المشاهدة»:

«ينبغي لمن وقع في يده كتاب في علم لا يعرفه ولا سلك طريقه: ألا يُبَدِي<sup>(٤)</sup> فيه ولا يعيد، وأن يَرُدَّهُ إلى أهله<sup>(٥)</sup>، ولا يؤمن به ولا يُكْفِّر، ولا يخوض فيه ألبتة؛ رُبَّ حامل فقه ليس بفقيه؛ ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلَمِهِ﴾ (يس: ٢٩)، ﴿فَلَيْمَ تَعَايَنَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ﴾ (آل عمران: ٦٦)؛ فقد ورد فيهم السُّذُم

(١) في (ب): منكرة! ص ٣٥٥. وما أثبتناه للمصواب أقرب.

(٢) في (ب): بالإرشاد. ص ٣٥٦

(٣) في (ب): منكرة. ص ٣٥٦

(٤) في (ب): يبدي. ص ٣٥٦

(٥) في (ب): آخره! ص ٣٥٥

حيث "تكلّموا فيها لم يسلكوا طريقة، وإنّما سقنا" هذا كله؛ لأن كتب أهل  
طريقتنا مشحونة من هذه الأسرار، ويتسلط عليها أهل الأفكار بأفكارهم، وأهل  
الظاهر بأول احتمالات الكلام، فيقعون فيهم، ولو سألوا عن مجرد اصطلاح القوم  
الذي تواطأوا عليه في عباراتهم ما عرفوه! فكيف ينبغي لهم أن يتكلّموا فيها لم  
يُحكّموا أصله؟! انتهى.

ولما كانت تلك الشبهات الصادرة عن المنكرين أذى في طريق عقائد  
المؤمنين أردتُ بتوفيق الله تقرير أصولهم، وتحرير كلامهم، ونقل نصوصهم الدالة  
على مرامهم المؤيدة بالبراهين، إمّاطة لأذى الشبهات عن طريق عقائد المسلمين؛  
ليبين "للذكي الطالب أنهم على الحق المبين.

فأقول وبالله التوفيق: مقدمة فيها تنبيهات:

الأول:

[بيان الوجود المحض]:

الوجود المحض المجرد عن الماهية، القائم بذاته، المتعيّن بذاته، هو الواجب  
الوجود لذاته. إذ قد ثبت بالبرهان أن: الواجب الوجود لذاته موجود لذاته".

فهو إما الوجود المحض المتعيّن بذاته، أو الوجود المقترن بالماهية المتعين  
بحسب استعدادها، أو الماهية المعروضة للوجود المتعين بحسبها، أو المجموع

---

(١) في (ب): بحيث. ص ٣٥٦

(٢) في (ب): يتعوا. ص ٣٥٦

(٣) في (ب): لتبين. ص ٣٥٦

(٤) في (ب) بعدها زيادة كلمة: «موجود»، وهو يغزل بالمعنى. ص ٣٥٧

المركب من الماهية والوجود المتعين بحسبها؟

لا مسيل إلى شيء من الشقوق الثلاثة الأخيرة، أما الرابع<sup>(١)</sup>: فلأن التركيب من لوازم الاحتياج، وأما الثالث: فلاحتياج الماهية في تحققها الخارجي إلى الوجود، وأما الثاني<sup>(٢)</sup>: فلاحتياج الوجود إلى الماهية في تشخيصه بحسبها، والاحتياج ينافي الوجوب؛ فتعين الأول.

[التنبيه الثاني:]

[شرح اصطلاح «الأعيان الثابتة» في مصطلح القوم:]

ماهيات الممكنات معدومات متميزة في أنفسها تميزاً ذاتياً ثابتة في نفس الأمر الذي هو علم الله تعالى باعتبار عدم مغاييرته للذات الأقدس، والعلم - باعتبار مغاييرته للذات - تابع للمعلوم؛ أي: متعلق به كاشف له على ما هو عليه في نفسه<sup>(٣)</sup>؛ فالعلم بهذا الاعتبار كاشف للتمييزات الثابتة في نفس الأمر الذاتية الماهيات؛ فالماهيات في ثبوتها غير مجعولة<sup>(٤)</sup>؛ لأن الجعْل تابعٌ للإرادة، التابعة

(١) في (ب): الثاني ص ٣٥٧

(٢) في (ب): الرابع، ص ٣٥٧

(٣) وهذا تأويل جديد كاشف من المؤلف ~~عنه~~ لمعنى تبعية العلم للمعلوم الذي قال به الشيخ الأكبر، إذ التبعية لفظ موهوم قد يفهم منه أن علم الحق تعالى مستفاد مما عليه الأعيان الثابتة في ذواتها. وشرح الشيخ ينفي معنيين: الأول: التبعية الرتبية، أي ينفي كون العلم الإلهي تابعاً في رتبته للمعلومات، فتصير المعلومات أصلاً وعلم الله فرعاً - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. والثاني: التبعية بمعنى التأخر الاعتباري، لأنه ليس ثمة زمان هالك، ككون تعلقات الإرادة تابعة لتعلقات العلم، وهذه ليست تبعية حقيقية بل هي اعتبارية، يفترضها العقل كي يتعقل ما يختص بصفات الله تعالى.

(٤) في (ب): مجعولة. ص ٣٥٧، وهو تصحيف فاحش يحيل مصطلحاً مشهوراً من مصطلحات الشيخ الأكبر إلى خلاف معناه.



للعلم، التابع للمعلوم - الذي هو المعدوم الثابت<sup>(١)</sup> في نفس الأمر - والمتبوع  
بمراتب لا يصح أن يصير تابعاً<sup>(٢)</sup>، وماهيات الممكنات الغير المجعولة هي  
«الأعيان الثابتة» في اصطلاحهم.

قال الشيخ محيي الدين - قدس سره ونفع به - في الباب «التاسع والسبعين  
وماثتين»: «الموجودات لها أعيان ثابتة حال اتصافها<sup>(٣)</sup> بالعدم الذي هو للممكن،  
لا للمحال<sup>(٤)</sup>».

وقال في الباب «الثالث والسبعين وثلاثمائة»: «فإن الأمور - أعني:  
الممكنات - متميزة في ذواتها في حال عدمها<sup>(٥)</sup>».

وقال في «الفصل الرابع والعشرين» من «الكتاب الثالث والسبعين»: «إن في  
مقابلة وجوده تعالى أعياناً ثابتة لا وجود لها إلا بطريق الاستفادة من وجود الحق؛  
فتكون مظاهره في ذلك الاتصاف بالوجود، وهي أعيان لذاتها، ما هي أعيان  
لموجب ولا لعلية، كما أن وجود الحق لذاته لا لعلية، وكما أن الغنى لله ذاتي على

(١) قوله «المعدوم الثابت» أي المعدوم في الخارج، والثابت في علم الله، فليس له وجود خارج  
الوجود العلمي في علم الله تعالى، وهو ثابت في علم الله.

(٢) هي متبوعة من حيث انكشافها بالعلم الإلهي، ومع ذلك فلو لا العلم الإلهي ما كانت ثابتة،  
فثبوتها تابع في حقيقة الأمر لثبوت العلم الإلهي. فمتبوعة المعلوم اعتبارية وليست حقيقية.

(٣) في (ب). اتصافهم. ص ٣٥٧

(٤) «الفتوحات المكية» (٢/٦٠٨). والممكن هو ما يقبل الوجود والعدم كوجود صلاح الدين  
الأيوبي مثلاً، فهو وإن وجد ولكنه كان قابلاً لئلا يوجد. والمحال ما لا يقبل الوجود ولا يقبل إلا  
العدم، كوجود شريك لله عز وجل فهذا من المستحيل عقلاً وشرعاً.

(٥) «الفتوحات المكية» (٣/٤٥٦).

الإطلاق؛ فالفقر لهذه الأعيان على الإطلاق إلى هذا الغنى الواجب الغنى بذاته لذاته»<sup>(١)</sup>.

وقال في «الباب السادس والسبعين وثلاثمائة»: «العالم أصله الفقر والمسكنة في ظهور عينه، لا في عينه، وإنما قلنا: «لا في عينه»؛ لأنَّ أعيانها لأنفسها» ما هي بجعل جاعلٍ، وإنما الأحوال التي يُتصَرَّفُ فيها من وجودٍ وعدمٍ وغير ذلك، فيها يقع الفقر إلى مَنْ يُظْهَرُ حُكْمُهَا في هذه العين». انتهى<sup>(٢)</sup>، وهذه الأعيان الثابتة لها استعدادات ذاتية.

قال الشيخ محي الدين نفع الله به في «الباب السابع والسبعين ومائتين»: أما كونه -أي: المعدوم الممكن- مُعَدًّا لما حصل له، فلا بد أن يكون في نفسه على ذلك لا بجعل جاعلٍ، وأخفاء العدم الممكن، فلو لا أنَّ العدم الممكن هو مُعَدُّ في نفسه لقبول أثر المرجح ما كان له الترجيح إلى أحد الجانبين في وقتٍ، وترجيح الجانب الآخر في وقتٍ آخر». انتهى<sup>(٣)</sup>.

وقال في «الباب الثالث والستين وأربعمائة»: «الاستعداد المؤثر إنما هو في الخلق، وهو استعداد ذاتي، وأما الاستعداد العرضي فرتبة» أظهرها الاستعداد الذاتي، وغاب هذا القدر من العلم عن أكثر الخلق». انتهى<sup>(٤)</sup>.

---

(١) «الفتوحات المكية» (٢/ ٥٧).

(٢) في (ب): لا نفسها. ص ٣٥٧.

(٣) «الفتوحات المكية» (٣/ ٤٧٨).

(٤) «الفتوحات المكية» (٢/ ٦٠٠).

(٥) في (ب): فرتب. ص ٣٥٩.

(٦) «الفتوحات المكية» (٤/ ٨٦).

قال في الباب الموفي الستين وخمسة: «ما ظهر حكمٌ في موجودٍ إلا بما هو عليه في حال العدم في ثبوته الذي علمه الله تعالى منه؛ ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَلِغَةُ﴾ (الأنعام: ١٤٩) على كلٍّ أحدهما وقع نزاع ومحاجة انتهى».

وقال في الباب الثامن والخمسين وخمسة: «هو بديع كل شيء على غير مثال وجودي؛ إلا أنه على مثال نفسه وعينه، من حيث إنه ما ظهر عينه في الوجود إلا بحكم عينه في الثبوت من غير زيادة ولا نقصان انتهى».

وقال الشيخ صدر الدين القونوي نفع الله به في «مفتاح الغيب»: «الحقائق من حيث معلوميتها لا تُوصَف بالجعل عند المحققين من أهل الكشف والنظر أيضاً؛ إذ المجهول هو الموجود؛ فما لا وجود له لا يكون مجعولاً» [اهـ].

وتال في «إعجاز البيان»: «اعلم أن التمييز للعلم، والتوحيد للوجود؛ لا بمعنى أن العلم يُكسِب المعلوم التميز بعد أن لم يكن متميزاً؛ بل بمعنى أنه يُظهر تمييزه المستور عن المدارك؛ لأنه نور، والنور له الكشف، فهو يكشف التميزات الثابتة في نفس الأمر، وتوحيد الوجود هنا: عبارة عن انبساطه على الحقائق المتميزة في علم الموجد أزلاً فيوجد كثرتها».

---

(١) «الفتوحات المكية» (٤/٤٤٩).

(٢) «الفتوحات المكية» (٤/٣١٥) باختصار.

(٣) في (ب): المجهول. ص ٣٥٩.

(٤) في (ب): مجهولاً. ص ٣٥٩.

(٥) في (ب): قد. ص ٣٥٩.

### [التنبيه] الثالث:

[بيان معني «الخيال المطلق»، في اصطلاح الشيخ الأكبر]:

قال الشيخ محيي الدين نفع الله به في الباب السابع والسبعين ومائة: «حقيقة الخيال المطلق هو المسمّى بـ«العماء»، فتح الله في ذلك العماء صور كل ما سواه من العالم<sup>(١)</sup>، وهو المعبر عنه بـ«ظاهر الحق» في قوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ (الحديد: ٣)، وظهوره بالنفس.

وكان أصل ذلك الحُب [إشارة إلى الحديث القدسي المشهور: «كنت كنزاً مخفياً؛ فأحييت أن أعرف؛ فخلقت الخلق لأعرف»<sup>(٢)</sup>، فبهذا

(١) ومع ذلك فقد ذكر الشيخ في الفتوحات أن أول ما خلق الله هو العقل الأول المعبر عنه بالحقيقة المحمدية، واعتمد حديث جابر الموضوع - والذي لم يسبق فيها معلم ذكره في أي كتاب قبل كتبه - في أولية النور ثم خلق منه صور كل ما سواه من العالم.  
(٢) في (ب) مثبت بعدها: هو هـ. ص ٣٦٠.

(٣) ذكره القاري في «المصنوع» (١/ ١٤١)، والمجلوني في «كشف الخفاء» (٢/ ١٧٣)، والمناوي في «التعاريف» (١/ ٥٦٨). وقال القاري: لكن معناه صحيح مستفاد من قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِي﴾ أي ليعرفوني، كما فسره سيدنا ابن عباس «<sup>(١)</sup>».

وللعلامة الألوسي قول قيم بخصوص الآية والحديث؛ قال <sup>(٢)</sup> في تفسيره «روح المعاني» عند تفسيره الآية ما نصه: «وقيل: إن معنى ﴿لِيَعْبُدُونِي﴾ أي: «ليعرفوني»، وهو مجاز مرسل من إطلاق اسم السبب [وهي العبادة] على المسبب [وهي المعرفة] على ما في «الإرشاد»، ولعل السرفه التنبيه على أن الاعتبار هي المعرفة الحاصلة بعبادته تعالى؛ لا ما يحصل بغيرها» اهـ.

وقال <sup>(٣)</sup> عند تفسير قوله تعالى ﴿أَتَرَى بِمَتَّبِعِيهِ﴾ ما نصه: «ودكر غير واحد أن في اختيار عنوان العبودية: إشارة إلى أنها أعلى المقامات، وقد أشير إلى ذلك فيما سلف، وأصلها الذل والخضوع، وحيث أن الذل لشيء لا يكون إلا بعد معرفته؛ دلّت العبودية لله تعالى على معرفته

الحُب[<sup>١</sup>] وقع التنفس؛ فظهر النَّفْس فكان العماء؛ فلهذا أوقع<sup>٢</sup> عليه الشارع اسم «العماء» والحقائق لا تبدل، وحقيقة الخيال لها التبدل في كل حال والظهور في كل صورة؛ فلا وجود حقيقياً لا يقبل التبدل إلا ذات الحق، فما في الوجود المحقق إلا الله، وأما سواء ففي الوجود الخيالي<sup>٣</sup>، وإذا ظهر الحق في هذا الوجود الخيالي ما يظهر فيه إلا بحسب حقيقته<sup>٤</sup>، لا بذاته التي لها الوجود الحقيقي؛ وبهذا جاء

سبحانه، وكما لها على كمالها، ومن هنا فتر سيدنا ابن عباس رضي الله عنه قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ لِيَنَّ الرَّأْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُنِي﴾ بقوله: «إلا ليعرفون»، وهي تسعة وتسعون سهماً بعدد الأسماء الإلهية التي «من أحصاها دخل الجنة»؛ لكل اسم إلهي عبودية مختصة به، يتعبد له من يتعبد من المخلوقين، ولم يتحقق بهذا المقام على كماله مثل مولانا رسول الله ﷺ؛ فكان عبداً محضاً زاهداً في جميع الأحوال التي تخرجه عن مرتبة العبودية، وشهد الله تعالى له بأنه «عبد» مضاف إليه من حيث هو به - هنا - واسمه الجامع في قوله سبحانه: ﴿وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ﴾ (الجن: ١٩). اهـ. بتصرف.

(١) سقط من (ب): ص ٣٦٠.

(٢) في (ب): وقع. ص ٣٦٠.

(٣) فهنا أربعة وجوه للكلام عند الشيخ: «الوجود الحقيقي» الذي هو «الوجود الأوحد» ويقابله «الوجود الخيالي» الذي هو في حكم «العدم» كما تقدم في «المسلك الجلي»، فمن هنا يتبين أن الانفراد بالوجود معناه الوجود الحقيقي، وأن العدم يقصد به الوجود الخيالي الذي تقبل حقيقته التبدل وليس لها استقرار ذاتي. وهذا يعني أن الوجود عند الشيخ مرتبتان لا واحدة، فحيث ينفي الشيخ الاشتراك في الوجود في بعض كلامه فهو محمول على أن الموجودات الحادثة لا تشارك القديم سبحانه مرتبة الوجود الحقيقي. ويعبر متكلمو أهل السنة عن عدم الاشتراك في مراتب الصفات - إذ الوجود صفة من صفاته تعالى - بوصفهم الله تعالى بالمخالفة للحوادث والوحدانية، فهو لا يشبه المحدثات في شيء، وصفاته واحدة لا يشاركها شيء في معانيها وإن وقعت المشاركة في أسماء بعض الصفات دون معانيها.

(٤) الضمير في «حقيقته» يعود على الله عز وجل.

الحديث الصحيح بتحوله<sup>(١)</sup> في الصور في تجليه لعباده<sup>(٢)</sup>، فكل ما يسوى الحق فهو في مقام الاستحالة<sup>(٣)</sup>؛ فلا شيء مما سوى ذات الحق على حالة واحدة بل يتبدل من صورة إلى صورة دائماً أبداً، وليس الخيال إلا هذا؛ فهذا عين معقولية<sup>(٤)</sup> الخيال ... إلخ انتهى<sup>(٥)</sup>.

فهذا العماء الذي فتح الله فيه صوراً ما سواه من العالم هو الوجود الفائض<sup>(٦)</sup> المنبسط على حقائق الممكنات.

ولهذا قال القونوي: «وتوحيد الوجود هنا: عبارة عن انبساطه على الحقائق المتميزة في علم الموجد أزلاً؛ فيوجد كثرتها».

---

(١) في (ب): بنحوه. ص ٣٦٠.

(٢) إشارة للمحدث الذي رواه الإمام البخاري (٦٠٨٨) مرفوعاً من طريق سيدنا أبي هريرة (رضي الله عنه)، وفيه: «... يجمع الله الناس فيقول: مَنْ كان يعبد شيئاً فليتبعه؛ فينبع مَنْ كان يعبد الشمس، وينبع من كان يعبد القمر، وينبع من كان يعبد الطواغيت، وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها؛ فيأتيهم الله في غير الصورة التي يعرفون؛ فيقول: أنا ربكم؛ فيقولون: نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا أتانا ربنا عرفناه؛ فيأتيهم الله في الصورة التي يعرفون؛ فيقول: أنا ربكم؛ فيقولون: أنت ربنا فيتبعونه ... الحديث».

(٣) في (أ): «الاستحالة». ص ٧، وهو خطأ. والمثبت من «الفتوحات» (٣١٣/٢). والاستحالة تعني التحول لا امتناع الوجود.

(٤) في (ب): معقولة. ص ٣٦٠.

(٥) «الفتوحات المكية» (٣١٠/٢ - ٣١٣) باختصار. وكون العالم متغير متبدل مستند لوجوده من متغير ومبدله سبحانه - بمعنى أنه غير ثابت الوجود بل كما فسر به ﴿لَمْ يَلَمْزْ فِي لَيْسَ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ (ق: ١٥) حكاه الشيخ في الفتوحات كمذهب لأحد أصحابه.

(٦) في (أ)، (ب): القابض. ومعنى الفائض: المفاض، لا الزائد.

يعني: تظهر صور الممكنات فيه على مقتضى استعدادات حقائقها الغير  
 المجعلولة المختلفة من اللطافة والكثافة، والعلو والسفل، والصغر والكبر،  
 والألوان والأشكال، [فتصير واحدة في الوجود مع اختلاف تعييناتها]<sup>(١)</sup>؛ فالوجود  
 المنبسط عليها وهو العباء<sup>(٢)</sup> - الذي هو صورة النفس الرحماني - موجود في  
 الخارج، وإلا لم يوجد شيء من الممكنات؛ إذ المعدوم لا يحصل للماهية بضمه إليها  
 وصف لم تكن عليه قبل الضم؛ لأن الوجود المعدوم كالماهية في كونه محتاجاً إلى  
 وجود [موجود]<sup>(٣)</sup> يتحقق به في الخارج، وما هو كذلك لا يترتب على الماهية  
 بضمه إليها آثارها المختصة بها، لأنه<sup>(٤)</sup> ما زادها إلا افتقاراً.

فلو كانت توجد<sup>(٥)</sup> بصفة الافتقار، لكانت توجد بافتقارها الذاتي قبل  
 الضم، واللازم ضروري البطلان<sup>(٦)</sup>؛ فلا بد أن يكون الوجود الفائق على  
 الماهيات موجوداً في الخارج بوجود هو نفسه<sup>(٧)</sup>؛ حتى يصح أن يظهر فيه صور  
 الممكنات. وهو واحد، والصورة متعددة مختلفة بسبب اختلاف مقتضيات

(١) سقط من (ب): ص ٣٦٠.

(٢) في (ب): العباء ص ٣٦٠.

(٣) سقط من (ب): ص ٣٦٠.

(٤) في (ب): لأنها ص ٣٦١.

(٥) أي الممكنات.

(٦) قصده باللازم قوله: «لكانت توجد بافتقارها الذاتي قبل الضم» وهذا باطل لأن الممكنات لم  
 توجد إلا بضم الوجود إلى ماهياتها.

(٧) أي ليس بوجود آخر لأن الوجود صفة والصفة لا تقوم بالصفة، ويعبر المتكلمون عن الصفة هنا  
 بالعرض، فالوجود عرض والعرض لا يقوم بالعرض، بل يقوم بالجواهر الذي هو المحرم التحيز.

حقائقها الغير المجعولة، فصَحَّ أنه يوجد<sup>(١)</sup> كثرتها لكون جميع الصور ظاهرة فيه لا في غيره وهو واحد<sup>(٢)</sup>.

### [التنبيه الرابع:]

[وجود الحق تعالى بذاته مطلق، ليس بمعلول ولا علة:]

قال الشيخ محيي الدين نفع الله به في الباب الثاني من «الفتوحات»: «إن الحق تعالى موجودٌ بذاته مطلق الوجود غير مقيد بغيره، ولا معلول من شيء، ولا علة لشيء، بل هو خالق المعلولات والعلل والملك القدوس الذي لم يزل، وإن العالم موجودٌ بالله لا بنفسه ولا لنفسه، مقيدٌ الوجودِ بوجود الحق في ذاته، فلا يصح وجود العالم ألبتة إلا بوجود الحق تعالى ... إلخ»<sup>(٣)</sup>.

وقال في الباب السادس: «الحق تعالى هو الموصوف بالوجود المطلق؛ لأنه سبحانه ليس معلولاً لشيء ولا علة لشيء، بل موجود بذاته» انتهى<sup>(٤)</sup>.

واعلم أن تصريح الشيخ نفع الله به بأنه تعالى موجودٌ بذاته دليل على أن الواجب لذاته هو الوجود المحض المتعين لذاته؛ فإن المتعين بأمر زائد على ذاته - أو بمقتضى الماهية - محتاج إلى الغير، وذلك ينافي الوجوب الذاتي<sup>(٥)</sup>.

---

(١) إسناده الإيجاد للوجود ما إسناده مجازي والإيجاد حقيقة إنها هو الله عز وجل.

(٢) في (ب): واجد. ص ٣٦١.

(٣) «الفتوحات المكية» (١/ ٩٠).

(٤) «الفتوحات المكية» (١/ ١١٨).

(٥) يشير المحقق الكوراني رحمه الله إلى ما هو مذهب القوم في بيان حقيقة الوجود الإلهي الموجود بذاته المطلق الوجود؛ فيقول بعد نقل لكلام الشيخ الأكبر السابق ما نصه: «لا بمعنى الكلي الطبيعي



ثم تصرّحه بأنه: «غير مقيدٌ بغيره»؛ فليس بمعلول ولا علة.

أما أولاً: فلأن المعلول لا يصح وجوده بدون العلة؛ فهو مقيدٌ بها غير مطلق الوجود، فلهذا قال: «... وأن العالم موجود بالله لا بنفسه ولا لنفسه، مقيد الوجود بوجود الحق في ذاته؛ فلا يصح وجودُ العالم ألبتة إلا بوجود الحق».

وأما الثاني: فلأن العلية تقتضي الارتباط بالعالم لا امتناع انفكاك العالم عن علته التامة، والموجود بذاته لذاته غنيٌّ عن العالمين بالذات، ومقتضى الغنى الذاتي عدم الارتباط بالعالم؛ لأن بين الغنى الذاتي عن العالمين والارتباط الواجب بشيء منها منافاة محقة؛ فوجب أن يكون الحق تعالى مطلق الوجود بهذا المعنى.

كما قال في «الباب الرابع والستين وثلاثمائة»: «إن الله تعالى له الأسماء الحسنی، وهي التي تطلب العالم، وهو من حيث هو غنيٌّ عن العالمين؛ فالأسماء الإلهية لها التصريف وبها التصريف، وهو غني عن العالمين في حال تصرفه». انتهى<sup>(١)</sup>.

---

الموجود في الخارج في ضمن أفرادهِ كما ذهب إليه من ذهب من الحكماء [يشير لما ذهب إليه التفتازاني]، ولا بمعنى أنه معنى معقول في النفس مطابق لكل واحد من جزئياته في الخارج على معنى أن ما في النفس لو وجد في أي شخص من الأشخاص الخارجية لكان ذلك الشخص بعينه من غير تفاوت أصلاً، لتصرّحه بأنه تعالى موجود بذاته، والموجود بذاته لا يكون معنى معقولاً، بل موجوداً خارجياً بذاته لا في أفرادهِ، وبالله التوفيق وله الحمد على إمداده.

(١) «الفتوحات المكية» (٣/٣١٦)، ومن قول الشيخ قبله: «فاعلم أيها المستفيد أن الحق تعالى له الرحمة والعفو والكرم والمغفرة وما جاء من ذلك من أسمائه الحسنی، وهي له تعالى حقيقة، وكذلك له الانتقام والبطش الشديد فهو سبحانه الرحيم العفو الكريم الغفور ذو انتقام، ومن المحال أن تكون آثار هذه الأسماء فيه أو يكون عملاً لآثارها؛ فرحيم بمن؟ وعفو عن من؟ وكريم على من؟ وغفور لمن؟ وذو انتقام من؟».

[وقال في «فصل المعرفة»: «مَنْ وجب له الكمال الذاتي والغنى الذاتي لا يكون علة لشيء؛ لأنه يؤدي كونه علة توقفه على المعلول والذات منزّهة عن التوقف على شيء؛ فكونها علة محال؛ لكن الألوهة قد تقبل الإضافات.

فإن قيل: إنها يُطلق «الإله» على مَنْ هو كامل الذات، غني الذات، لا يُريد الإضافة ولا النسب.

قلنا: لا مشاحة في اللفظ؛ بخلاف العلة؛ فإنها في أصل وضعها وفي معناها تستدعي معلولاً، فإن أريد بالعلة ما أراد هذا بـ«الإله» فمسلم<sup>(١)</sup>، ولا يبقى نزاع في هذا اللفظ إلا من جهة الشرع هل يمنع أو يُبيح أو يسكت؟<sup>(٢)</sup> انتهى<sup>(٣)</sup>].

فالله تعالى خالق الأشياء باختياره، على وفق حكمته، بمقتضى جوده ورحمته، من غير وجوب ارتباطه بشيء منها.

[تفسير التفتازاني عبارة «مطلق الوجود» على غير مراد الشيخ الأكبر]:

فهذه<sup>(٤)</sup> نصوصه الدالة على مراده بـ«مطلق الوجود»<sup>(٥)</sup>، وذلك أوضح دليل على خطأ مَنْ فسّر «المطلق» في كلامه بـ«الكلي» - الذي لا يتحقق إلا في ضمن أفراد - وسبحان الله كيف يتوهم ذلك عاقل بعد أن يسمع التصريح<sup>(٦)</sup>: «بأن الله

(١) أي المعبود بحق الغني عن العالمين، خالق الأشياء بالاختيار، الفعال لما يريد.

(٢) «الفتوحات المكية» (١/ ٤٢).

(٣) سقط هذا النقل على طوله من (ب) ص ٣٦٢.

(٤) في (ب): فهذا.

(٥) في (ب): الوجوه ص ٣٦٢.

(٦) أي نصريح الإمام الشيخ محيي الدين رحمته.

تعالى موجود بذاته لذاته؟!»، وكيف يظن عاقل أن الموجود بذاته لذاته «كلي»؟ ﴿سُبْحَنَ اللَّهُ عَمَّا يُصِفُونَ﴾ (المؤمنون: ٩١)، ﴿وَمَنْ لَّا يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ﴾ (النور: ٤٠).

واعلم أنه العلامة التفتازاني ممن فهم من «المطلق» معنى «الكلي»؛ فبسط الكلام في ردّهم في «شرح المقاصد»<sup>(١)</sup> مع أنه نقل عنهم: «أنّ الوجود» المطلق واحدٌ شخصي موجود بوجود هو نفسه، وأنّ التكثر في الموجودات؛ فسبحان مقلب القلوب، أفلا يتدبرون الكلام ﴿أَمْ عَنِ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ (محمد: ٢٤) ١٩<sup>(٢)</sup>.

وقد رددته عليه عقلاً ونقلاً في «إتحاف الذكي»؛ فليراجع من أراد الإطلاع على رده على التفصيل<sup>(٣)</sup>، ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ (الأحزاب: ٤)، وإذا علمت ما تقدم من تقرير كلامهم وتحرير مرامهم فنقول<sup>(٤)</sup>:

(١) انظر شرح المقاصد بتحقيق عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، ١٩٩٨، ج ١، ص ٣٣٦ وما بعدها.

(٢) في (ب): الموجود ص ٣٦٢.

(٣) اقتباس من قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفَرَمَاتِ أَمْ عَنْ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ (محمد: ٢٤)، وهو جائر شرعاً، استعمله - صل الله تعالى عليه وسلم وعلى آله - وأصحابه حنيفة والكثير من العلماء، وللحافظ السيوطي رسالة لطيفة في جمع بعضها، نقل فيها عن شرح العارف الشيخ داود بن باخلا الشافلي على حزب البحر للإمام الشافلي. وهذا الأخير طبع بتحقيق محمد نصار وصدر عن دار الكرز للنشر والتوزيع.

(٤) وقد سبق وأن نبّه المحقق الكوراني رحمه الله إلى هذا الرد في رسالته الأولى «المسلك الجلي»، وأشرنا إلى موضعه من الكتاب المشار إليه.

(٥) في (ب): فنقول ص ٣٦٣.

[أولاً: الأدلة على أن الشيخ الأكبر وأتباعه لم يقولوا بالتجسيم]:

أما<sup>(١)</sup> أن الشيخ محيي الدين وأتباعه - نفع الله بهم - لم يقولوا بالتجسيم؛ فلما تبين أن الحق تعالى عندهم هو الوجود المحض، الموجود بذاته، القائم بذاته، المتعين بذاته، وكل جسم فهو صورة في الوجود المبسط على الحقائق المعبر عنها بـ«العماء» متعينة<sup>(٢)</sup> بمقتضى استعداد ماهيته المعدومة، ولا شيء من الوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته بالصورة المتعينة في الوجود المبسط بمقتضى الماهية المعدومة؛ فلا شيء من الجسم بالوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته، وتنعكس<sup>(٣)</sup> إلى: لا شيء من الوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته بجسم، وهو المطلوب.

[استدراك وردود الشيخ الأكبر على المجسمة، وعلى المؤولة]:

قال الشيخ محيي الدين نفع الله به في «فصل المعرفة» من «الفتوحات»: «عجبت من طائفتين كبيرتين الأشاعرة والمجسمة في غلطهم في (اللفظ المشترك) كيف جعلوه للتشبيه، ولا يكون التشبيه إلا في لفظ (المثل) أو (كاف الصفة بين الأمرين) في اللسان، وهذا عزيز الوجود في كل ما جعلوه تشبيهاً من آية أو خبر». وساق الكلام إلى أن قال: «ولو قلنا بقولهم لا نعدل من الاستواء الذي هو الاستقرار إلى الاستواء الذي هو الاستيلاء كما عدلوا، ولا سيما والعرش» مذكور

(١) في (ب): إما.

(٢) أي الصورة.

(٣) أي هذه القضية المتقدمة المعبر عنها بقوله: «فلا شيء من الجسم بالوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته» تنعكس فتصير: «الوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته» وهو وجود الله تعالى - ليس بجسم».

(٤) في (ب): فالعرش.

في نسبة هذا الاستواء<sup>(١)</sup>؛ فيبطل معنى الاستيلاء<sup>(٢)</sup> مع ذكر (الريز)، ويستحيل صرفه إلى معنى آخر ينافي الاستقرار. فكنت أقول: إن التشبيه مثلاً وقع بالاستواء، والاستواء معنى، لا بالمستوى<sup>(٣)</sup> الذي هو الجسم، والاستواء حقيقة معقولة معنوية تنسب إلى كل ذات بحسب ما تعطيه حقيقة تلك الذات، ولا حاجة لنا إلى التكلف في صرف الاستواء عن ظاهره<sup>(٤)</sup>.

قال: «ولا يمكن عندنا معرفة كيفية ما ينسب إلى الذوات من الأحكام إلا بعد معرفة الذوات المنسوب<sup>(٥)</sup> إليها، وحيث تعرف كيفية النسبة المخصوصة لتلك الذوات المخصوصة؛ كـ (الاستواء)، و (المعية) و (العين) وغير ذلك. وأما المجسمة فلم يكن ينبغي لهم أن يتجاوزوا باللفظ الوارد إلى أحد محتملاته، مع

(١) في (ب): الاستواء! ص ٣٦٣.

(٢) في (ب): الاستيلاء! ص ٣٦٣.

(٣) اسم مفعول بفتح الواو، أي ما يتروى عليه.

(٤) «الفتوحات المكية» (١/٤٣، ٤٤) باختصار. وما ذكره الشيخ صحيح مع أننا نراه موافقاً لمن صرف الاستواء عن ظاهره، إذ قوله **عنه**: «والاستواء حقيقة معقولة معنوية تنسب إلى كل ذات بحسب ما تعطيه حقيقة تلك الذات» هو ما قصده من صرّف اللفظ عن ظاهره، وهذا الظاهر ليس في حقه تعالى عند المتكلمين بل هو في فهم القارئ والسامع، لأننا لا نعلم أن كل قارئ و سامع يعمل اللفظ على ما يليق بذاته تعالى عند سماعه. وأما تأويل الاستواء بالاستيلاء فليس كل الأشاعرة عليه ومنهم من قرر ضعفه. لذا نص مولانا الإمام حجة الإسلام **رحمه الله** في عقيدته على أنه تعالى «استوى على العرش على الوجه الذي قال وبالمعنى الذي أراد». وقول حجة الإسلام مؤداه نفس مؤدى كلام سيدي الشيخ الأكبر **رحمه الله**.

(٥) موضع مضطرب في الأصلين. وما أثبتناه أقرب للصواب موافق للسياق والمعنى إن شاء الله تعالى.

إيمانهم ووقوفهم مع قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ «انتهى».

فهذا نصه؛ بأن القول بالتجسيم غلط، فإن الإيمان بـ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ ينفي<sup>(١)</sup> القول بالتجسيم؛ فلهذا أعجب من المجسمة القول به مع إيمانهم بـ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، مع أن الشيخ قائل بإجراء التشابهات على ظاهرها مع التنزيه بـ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ على طريقة السلف، قال فيما رواه عنه<sup>(٢)</sup> [تلميذه الشرف إسماعيل بن سودكين في «شرح التجليات»:

ولا يجوز للعبد أن يتأول ما جاء من أخبار السمع لكونها لا تطابق دليله العقلي - كأخبار النزول وغيره - لأنه لو خرج بالخطاب عما وُضع له لما كان للخطاب<sup>(٣)</sup> فائدة. وقد علمنا أنه أرسل لبيّن للناس ما نزل إليهم، ثم رأينا النبي ﷺ مع فصاحته وسعة علمه وكشفه لم يقل لنا: «إنه يتزل رحمته»، ومن قال:

(١) «الفتوحات المكية» (١/٤٤).

(٢) في (ب): «ينبغي» ص ٣٦٤، وهذا يعكس كلام الشيخ الأكبر رحمه الله، ويناقض المعنى المراد له؛ ولا حول ولا قوة إلا بالله تعالى.

(٣) في «شرح التجليات»: «بالخطاب»، وهو تصحيف.

(٤) أي إن هذا القول لم يكن تفسيراً لقوله - صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى آله - في الحديث الذي رواه الإمام البخاري (١٠٧٧): «يُنَزَّلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلُّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الْآخِرِ يَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ، مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ، مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ». والحكم هنا متعلق بما إذا كان التأويل يخرج بالخطاب عما وضع له، وهذا موضع تقع فيه المنازعة. والتأويل القريب شريعة لأن الفهم المصحوب بالتأويل هو ما في طاقة البشر، وإجراء اللفظ مع التنزيه شريعة، فالتأويل القريب وإجراء اللفظ مع التنزيه صحيحان شرعاً بإذن الله تعالى، غاية ما بينها أن يكون أحدهما أرجح من الآخر. وإنما تولد التأويل عن الحاجة للشرح والبيان، فهو أمر يعسر تركه مع ضرورة الشرح والبيان.

(٥) المقصود هنا الحديث الذي رواه الإمام البخاري (١٠٧٧): «يُنَزَّلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلُّ لَيْلَةٍ إِلَى

«ينزل رحمته»؛ فقد حمل الخطاب على الأدلة العقلية، والحق تعالى ذاته بجهولة؛ فلا يصح الحكم عليه بوصفٍ مقيدٍ معيّن، والعرب تفهم نسبة النزول مطلقاً فلا تقيد به بحكمٍ دون حكمٍ مخصوص، فقد تقرر عندها أنه [سبحانه] ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾؛ فيحصل لها المعنى مطلقاً منزهاً.

وربما يقال لك: «هذا يحيله العقل».

فقل: «الشان هنا: إذا صحَّ أن يكون الحق تعالى من مدرّكات العقول؛ حيثُ تمضي عليه أحكامها» انتهى<sup>(١)</sup>.

وحاصله: أنه تعالى يتجلى فيما ورد من التشابهات كالاستواء والنزول والمعية؛ مع بقاء التنزيه بـ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّا يَوْمَهُ كُلِّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ (آل عمران: ٧)، ولا تناقض فيما هو ﴿مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾؛ فلا بد في التشابهات من وجهٍ يجمع ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ من غير

---

السَّامِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الْآخِرُ يَقُولُ: مَنْ يَذْهَبُنِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ، مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ، مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ. ولا شك أن التعبير منزوله تعالى أبلغ من التعبير بنزول رحمته، فانتفاء التعبير بالرحمة لا يعني أنها غير مقصودة من التعبير منزوله تعالى ولو قصداً جريئاً، لأن كلام الله تعالى وكلام النبي ﷺ في الدرجة العليا من البلاغة التي تقتضي التعبير عن المعنى بأفضل ما يؤدي إليه. ولا شك أن التعبير بنزوله تعالى أبلغ في الدلالة على الرحمة وقرب الله تعالى من خلقه ودهونه لهم كي يتوبوا إليه تعالى مما اجترحته أيديهم. ثم إن في الحديث مخاطبة إلهية للعباد، ولم يرد في الشرع أن صفاته تعالى تنصف بالخطاب، فنسبة الكلام إليه تعالى لازمة. والله تعالى أعلم.

(١) «شرح التجليات» ص ٩٧ (شرح تجلي معرفة المراتب)، ومن بداية قوله: «فإن قيل لك: .. إلخ» ليس في هذا الموضع بنصه، وإياها بمعناه. وقد نلقه المحقق الكوراني باختصار على عادته في النقل رحمه الله تعالى.

صرفها عن ظواهرها<sup>(١)</sup>.

[المذهب الحق: إجراء التشابهات على ظواهرها مع التنزيه بـ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾]

شَفْءٌ ﴿وَالاعتراف بجهل الكيف﴾:

فإن الصفات تنسب لك ذاتٍ بما يليق بتلك الذات، وذات الحق تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ فنسبة التشابهات إليه ليست كنسبتها إلى غيره تعالى؛ لأن كنه ذات الحق تعالى ليس من مدرّكات العقول، فلا يقبل حكم العقل إلا ما كان في طور الفكر؛ فإن القوة المفكّرة شأنها التصرف فيما في الخيال والحافظة من الصور المحسوسات والمعاني الجزئية، ومن ترتبها على القانون يحصل للعقل علم آخر بينه وبين هذه الأشياء مناسبة، ولا مناسبة بين ذات الحق تعالى وبين هذه الأشياء، فلا يستتج من تلك المقدمات معرفته التي جاءت بها الشريعة<sup>(٢)</sup>، فوق طور الفكر الحاصلة بالعلم اللدني والفيض الإلهي، وقد ثبت صدق النبي ﷺ بالمعجزات، وقد ورد فيها جاء به ﷺ وصف الحق تعالى بالتشابهات.

وأجمع السلف الصالح - الصحابة والتابعون وأتباع التابعين - على إجرائها

على ظواهرها مع التنزيه بـ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى: ١١)، والاعتراف

---

(١) وهذا هو التفويض، وهو أحد قولي الأشاعرة، بل رجحه الإمام الجويني في النطامية وعليه جرى هدد من المحققين كسيدي أحمد زروق في شرحه على عقيدة حجة الإسلام رحمته. وهذا بخلاف مذهب المشبهة الذين يجرون هذه الألفاظ على ظواهرها التي تفيد الجسمية ثم يقولون إن حقائق هذه الظواهر ليست كحقائق الحوادث، وهو تناقض لأنهم قالوا بالظاهر مع تنزيه كيفيته لا مع تنزيه عينه.

(٢) في (أ): الشرع، ص ١٦ وهو تصحيف.



بجهل الكيف، أي بوجه نسبتها إلى الحق تعالى المجامع للتنزيه<sup>(١)</sup>.

وإجماع القرون الثلاثة - الذين هم خير القرون بشهادة الصادق عليه السلام - على ذلك يُثبت تجلي الحق تعالى في المظاهر، مع إجماعهم على بقاء التنزيه. وذلك يوجب العلم بعدم المعارض العقلي الدال على تقيض ما دل عليه الدليل النقل من التجلي في المظاهر الحامل لأهل التأويل على التأويل. وهو دليل على أن نسبتها إليه تعالى ليست كنسبتها إلى غيره من المحدثات، لكون ذاته تعالى مخالفة لذات المحدثات؛ فلا يلزم من نسبتها إليه تعالى ما ينافي التنزيه، وهو دليل على أن ثمة إمكاناً خفياً لم يدركه العقل.

فالاستعدادات شرط في تعيينها، وهي مختلفة بالذات؛ فاختلقت الصور لذلك من غير قدح في التنزيه.

ويزيد ذلك وضوحاً ما قاله الشيخ صدر الدين القونوي نفع الله به في «مفتاح الغيب» مما نصه:

«ومن جملة قواعد التحقيق، المدركة كشفاً وشهوداً، العظيمة الجدوى

(١) وهذا التنزيه عند أهل السنة جميعاً يعني نفي اللوازم الحية من الجسمانية والتبعض والحوارح وغير ذلك، فيكون إجراء اللفظ على الظاهر مع نفي هذه اللوازم. والإجراء على الظاهر مع نفي اللوازم وتعمييض الكيف أو الاعتراف بجهله يعني عدم تعقل معنى حسي لهذا الظاهر. فكلام المصنف رحمته الله وإن أوهم اتفاقه مع ابن تيمية وأتباعه، فهو في واد وكلام التيمية في واد آخر، إذ هؤلاء إما يشنون اللوازم الحسية بقولهم إن الله تعالى بدأ حقيقة مع قولهم إن ما ثمَّ موجود إلا وهو جسم أو قائم بجسم، أو يراوغون في هذه النقطة نتيجة ما يلزم من مذهبهم الفاسد. والتبعض والتجزؤ والجسمانية في حقه تعالى يلزم منها مفاصد كاحتياجه تعالى إلى الجارحة، ووجود التركيب في ذاته تعالى والتركيب علامة النقص كذلك، لاحتياج كل جزء من المركبات إلى الجزء الآخر، كما يلزم من ذلك عدم مخالفته تعالى للمحدثات الثابت له بقوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾.

لسريان حكمها في مسائل شيء من أمهات المسائل الغريبة، هو: أن كل ما لا تحويه الجهات، وكان في قوته أن يظهر في الأحياء فظهر بنفسه، أو توقف ظهوره على شرط أو شروط عارضة وخارجة عنه، ثم اقتضى ذلك الظهور واستلزم انصياف<sup>(١)</sup> وصف أو أوصاف إليه، ليس شيء منها ما يقتضيه لذاته بدون شرط أو اعتبار أو أوصاف، فإنه لا ينبغي أن يُنفى عنه تلك الأوصاف مطلقاً وينزّه عنه ويُستبعد في حقه ويُستنكر، ولا أن تُثبت له أيضاً مطلقاً ويُسترسل في إضافتها إليه؛ بل هي ثابتة له بشرط أو شروط ومتغية عنه كذلك، وهي له في الحالتين وعلى كلا التقديرين<sup>(٢)</sup>.

وقد أظهر الشيخ محيي الدين نفع الله به حيث قرر أن الحق تعالى مطلق الوجود، لا يتقيد بغيره، وما لا يتقيد بغيره لا ينافي ظهوره في التشابهات التنزيهية<sup>(٣)</sup>؛ لأن الظاهر في المظهر إنما يلزمه التشبيه إذا تقيد بالمظهر، والله تعالى لغناه الذاتي عن العالمين لا يتقيد بشيء مما ظهر فيه من المظاهر؛ فلا يشبه شيئاً من المخلوقات؛ لأن كل مخلوق قد ظهر في صورة يقتضيها استعداد ماهيته لا يتجاوزها، كما مر تصريحه بذلك في «الباب الثامن والخمسين وخمسة».

والله تعالى متعين بذاته، لا بتعين زائد على ذاته، فلا يشبه تعالى المتعين بالتعين الزائد على ذاته، وظهوره في المظاهر لا ينافي تنزيه الذات الغني<sup>(٤)</sup> عن

(١) في (أ): انصياف، ص ١٧.

(٢) هكذا ضبطنا «ظهور» بالرفع على الفاعلية، وضبطنا «التنزيه» بالنصب على المفعولية، ويجوز العكس، فيكون بالعبرة بتقديم وتأخير، والمعنى: لا ينافي التنزيه ظهوره تعالى في التشابهات.

(٣) استخدم المصنف لفظ الذات مذكراً في حقه تعالى، والأكثر وروداً في حقه تعالى مؤنثاً. وقال البعض بوجوب عدم تأنيثه. والشيخ الأكبر يرتب على هذا التأنيث معارف وفوائد. نقل ذلك الإمام

العالمين. فإن الحقائق المعدومة الغير المجعولة مختلفة الاستعدادات الذاتية، وهي كالمرايا لظهور الحق تعالى فيها؛ فكما أنَّ الناظر في المرايا المختلفة المقابلة له يرى صورته فيها بحسبها، مع القطع بأن تلك الصور المختلفة التعينات باختلاف المرائي ليس شيء منها عين الناظر الخارج عن المرآة القائم بنفسه، المتعين بتعين خاص لا اختلاف فيه، وأنه ما انتقل بذاته إلى المرايا ولا حلَّ فيها؛ فكذلك الحق تعالى يتجلَّى في مرايا الحقائق المختلفة الاستعدادات بحسبها<sup>(١)</sup>، مع أنه تعالى ما انتقل إليها ولا حلَّ فيها؛ لأنه تعالى متعَيَّن بذاته لذاته، وتلك الصور متعَيَّنة بمقتضي الاستعدادات لا بذواتها؛ أوصاف كمال لا نقص، لفضيلة الكمال المستوعب والحیطة والسعة التامة<sup>(٢)</sup>، مع فرط النزاهة والبساطة.

ولا يقاس غيره - مما يوصف بتلك الأوصاف - عليه في ذم نسبي، إن اقتضاه بعض تلك الأوصاف التي يطلق عليها لسان الذم أو كلها أو محمداً؛ فإن نسبة تلك الأوصاف وإضافتها إلى ذات شأنها ما ذكرنا يُخالف نسبتها إلى ما يغايرها من الذوات، والشروط اللازمة لتلك الإضافة يتعذر وجدانها في المقيس عليه<sup>(٣)</sup>.

الشعراني في «الكبرى الأحرى».

(١) وهذا بطريق الظهور المعنوي لا الحسي، فليس ظهوره تعالى في المظاهر يماثل ظهور صورة الإنسان في المرآة مع كونه ليس في المرآة.

(٢) معنى العبارة أن التجلي في الصور، أو الصور المتجل في نفسها أوصاف كمال لا أوصاف نقص لما في الكمال المستوعب وفي الحیطة والسعة التامة من الفضل.

(٣) هنا قد يقال: ولكن الصور هي مجرد ظهورات، فيلزم أن هذه التشابهات ليست بصفات لا تنفك عن الموصوف، ولأن الصورة الظاهرة في المرآة ليست صفة لصاحب الصورة. ولو قيل إن إطلاق الصفة على هذه الظهورات بالمظاهر هو من قبيل المجاز لا الحقيقة لكان سائغاً، ولكن أن يكون

ثم قال: «وهذه قاعدة مَنْ عرفها أو كُشِفَ له عن سرها عرف سر الآيات والأخبار التي تُوهم التشبيه عند أهل العقول الضعيفة، واطلع على المراد منها؛ فيَسْلَمَ من ورطتي: التأويل والتشبيه، وعاین الأمر كما ذكر مع كمال التنزيه». انتهى.

فظهوره تعالى في مظاهر الحقائق ظهورٌ بشرط استعداداتها الذاتية المختلفة بالذات؛ فإذا اقتضى الاستعداد الظهور بصورة تقتضي التحيز - مثلاً - أو غيره مما لا يقتضيه الوجود الحق المتعين لذاته - الغير المقترن بهاية معدومية - كان ذلك الظهور بالشرط المذكور وصفٌ كمال؛ كما أن تنزهه عنه بذاته لذاته وصف كمال. كما قال تعالى: ﴿فَإِنَّمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ (البقرة: ١١٥) فنصَّ على التجلي في الأحياز بظاهره، ولا موجب لتأويله لأنه نبه على التنزيه في تمام الآية بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ١١٥)؛ فإن الواسع المطلق الوجود غير مقيد بغيره، فلو لم يظهر في الحقائق بحسبها مع بقاء التنزيه لم يكن «واسعاً» مطلق الوجود، لكنه واسع بالنص «عليم» بمقتضى الاستعدادات الذاتية من الصور المختلفة مع بقاء التنزيه؛ فثبوت الأوصاف التي يقتضيها الظهور بشرط الاستعدادات له تعالى وانتفاؤها عنه من حيث الذات كلاهما وصف كمال، فلا حاجة إلى صرف الآية عن ظاهرها والحمد لله الكبير المتعال<sup>(١)</sup>.

---

النزول والمرض والحلول بالمكان الواردة في ألفاظ بعض الأحاديث الشريفة يراد بها الظاهر الحسي الجسماني وأن هذا الظواهر الحسية صماتٌ ثابتة له تعالى لا تنفك عن ذاته فهذا هو الزينج، وهو قول أتباع ابن تيمية لا قول السادة العارفين على أية حال.

(١) والاحتجاج بالآية فيه نظر، لأن قوله تعالى ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ٢٤٧) يشير في الحقيقة إلى نفى المتبادر من تحيز وجهه تعالى المتقدم في صدر الآية، لأن الوجود في الحيز حصر

وإلى هذا يرجع قول مَنْ فسر «الواسع» بـ«الغنى» فيما نقله البيهقي في كتاب «الاعتقاد»؛ فإن الغنى بالذات مطلق الوجود، إذ لو تقيّد بقيد لم<sup>(١)</sup> يكن مستوعباً للكمال، ومن لم يستوعب الكمال لم يكن غنياً بالذات؛ لكنه تعالى غني بالنص، فهو الواسع المطلق الوجود، وبالله التوفيق ولي الفضل والجلود.

[ثانياً: الأدلة على أن الشيخ الأكبر وأتباعه لم يقولوا بالعينية]:

وأما أنهم لم يقولوا بالعينية: فلأن الحق تعالى هو الوجود المحض المجرد عن الماهية، الموجود بذاته، المتعين بذاته، والمخلوق هو الصورة الظاهرة في الوجود المنبسط على الحقائق، المتعين بحسب ماهيته المعدومة، ولا شيء من المجرد عن الماهية المتعين بذاته بمقتضى الماهية المتعين بحسبها، ويكفي في ذلك ما سبق من قوله: «إن الحق تعالى موجودٌ بذاته لذاته، مطلق الوجود غير مقيد بغيره، وإن

---

وتقيّد، فكان الوصف بالوسع لنفي التقيّد، لا مع وجود التجلي في الصور بالضرورة، بل مع كون جميع الجهات إليه سواء، فالقبة التي يتوجه لها المصلي هي بالنسبة لله تعالى كجميع الجهات الأخرى، لكي لا يتوهم انحصاره تعالى في جهة القبة. وإنما قد يقال: إن القبة هي لجمع القلب وتوحيد توجه المتحيز القائم وجهه بالجهة وهو الإنسان على الله تعالى، ثم يأتي قوله تعالى ﴿فَأَتَيْنَا تَوَلَّوْا فَشَمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾ (البقرة: ١١٥) للتنبية على أن استعمال القبة شرط في الصلاة فقط وأن عدم معرفة العبد بالقبة لا ينبغي أن يقطعه عن التوجه إلى خالقه تعالى، لكون الجهات كلها بالنسبة إليه سواء. والله تعالى أعلم. وأما من موجب تأويل الآية فليس الموجب عقلياً بالضرورة، بل هو قوله تعالى ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَظِيمٌ﴾، فكما كان انتهاء الآية بها تنبيهاً - عند المصنف - على كون ذاته تعالى مطلقة عن قيد الصور - فهو عند غيره تنبيه على كون الظاهر في الآية غير مراداً لكون الوسع الإلهي يتألف من قيد بالجهة أو بالجهات جميعها. والله تعالى أعلم. وهذا الكلام منا ليس منازعة للعارفين بل هو استكمال استشكلته أذهاننا مع إقرارنا لهم حقيقة بولايتهم وعرفانهم وخيريتهم على نفوسنا الناقصة الأمانة.

(١) بالأصل: ما لم. ص ٢٠

العالم موجودٌ بالله تعالى لا بنفسه ولا لنفسه ... إلخ».

قال في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة من «الفتوحات» - في حضرة البديع بعد بسطٍ -: «وهذا يدلُّك على أن العالم ما هو عين الحق، وإنما هو ما ظهر في الوجود الحق، إذ لو كان عين الحق ما صح كونه «بديعاً»<sup>(١)</sup>.

وقال في هذا «الباب» أيضاً<sup>(٢)</sup> في قوله تعالى: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾ (الأنعام: ٥٩):

«انفرد سبحانه تعالى بعلمها، ونفى العلم عن كل ما سواه، فأثبتك في هذه الآية وأعلمك أنك لست هو، إذ لو كنت هو لعلمت مفاتيح الغيب بذاتك، وما لا تعلمه إلا بموقفٍ فلست عين الموقف». انتهى.

وقال الشيخ صدر الدين القنوي نفع الله به في «النصوص»: «اعلم أن الحق هو الوجود المحض».

ثم قال: «فكل ما يُدرَك في الأعيان ويُشَهد في الأكوان فذلك أحكام الوجود من حيث اقترانه بكل عين موجود؛ ليس هو الوجود المحض»<sup>(٣)</sup>.

---

(١) «الفتوحات» (١/٣١٦).

(٢) هذا سبق قلم؛ فإن الشيخ قاله في الباب (٣٦٠) في معرفة منزل الظلمات المحمودة والأنوار المشهودة «الفتوحات» (٣/٢٧٩)، وقد سبق التنبيه عليه.

(٣) ليعبر هنا تنبيه الشيخ القنوي: أن وجود الكائنات ليس هو نفس الوجود المحض (أي الوجود الإلهي)، ولقد نقل المصنف رحمه الله هذا الكلام في كتابه «مطلع الجود بتحقيق التنزيه في وحدة الوجود» وأعقبه بقوله: «ويتلخص مما قررناه: أن حقيقة الممكن مابينة لحقيقة الواجب، فإن الحق تعالى هو الوجود المحض، والممكن معدوم ثابت في نفس الأمر بالمعنى المذكور، وأن الوجود المقترن بالماهيات ليس عين الواجب الذي هو الوجود المحض المجرد عن الماهيات، بل هو من تجليه النوري العماني،

قال: «وينبوع مظهر الوجود - باعتبار اقترانه وحضرة تجليه ومنزل تعيينه وتدليه - العباء الذي ذكره النبي ﷺ». انتهى.

وقال الشيخ شرف الدين إسماعيل بن سودكين في «شرح التجليات» - نقلًا عن الشيخ محيي الدين نفع الله بهما -: «لما ظهرت''' الممكنات بإظهار الله تعالى لها وتحقق ذلك تحققًا، لا يمكن للممكن أن يزيل هذه الحقيقة أبدًا؛ فبقي متراضعًا لكبرياء الله تعالى خاشعًا له، وهذه سجدة الأبد، وهي: عبارة عن معرفة العبد بحقيقته، ومن هاهنا يُعلم حقيقة قوله: «كنت سمعه...، وبصره...» الحديث'''، ولما لاح من هذا المشهد لبعض الضعفاء لائح قال: «أنا الحق»؛ فسكّر وصاح، ولم يُحقق لغيبه عن حقيقته». انتهى'''.

وذلك لأن حقيقته''' من المعدومات الثابتة في نفس الأمر؛ لكن الله تعالى أفاض الوجود عليها؛ فتعين بمقتضاها؛ فمن لم يغيب عن حقيقته: يشهد أنه معدومٌ ظهر فيه الوجود بحسبه، والوجود لله بالذات، وله بالإفاضة، والكمالات كلها تابعة للوجود، ولهذا قال: «كنت سمعه...، وبصره...»، فيتواضع لله. ومن

---

فهو لا هو، ولا غيره» اهـ (ص ١٧٦). ولكن الجملة الأخيرة للمصنف رحمه الله عكرت على تلك المباني التي يريد أين يقررها مذهبًا للقوم.

(١) بالأصل: ظهر. والمثبت من «شرح التجليات» ص ١٠٧.

(٢) رواه الأئمة: البخاري (٦١٣٧)، وابن حبان (٣٤٧)، والبيهقي (٢٠٧٦٩)، وأبو نعيم في «الحلية» (٤/١).

(٣) «التجليات الإلهية ومعه تعليقات العارف ابن سودكين» (ص ١٠٧، شرح تجلي التهيز) ط. دار الكتب العلمية بيروت. وقد سبق ذكره في «المسلك الجلي».

(٤) بالأصل: حقيقة.

غاب عن حقيقته نَطَقَ بما يدل على أنه لم يتحقق أنه معدومٌ ظهر فيه الوجود بحسبه<sup>(١)</sup>.

وقال الشيخ محي الدين نفع الله به في «الباب السابع والسبعين ومائة» بعد بسط: «فعندما وُجِدَ الممكن انصبغ بالنور، فزال العدم؛ فلما انصبغ بالنور التفت على اليسار فرأى العدم فتحققه، فإذا ينبعث منه كالظل المنبعث من الشخص إذا قابله النور؛ فقال: ما هذا؟ فقال له النور من الجانب الأيمن: «هذا هو أنت، فلو كنت أنت النور لما ظهر للظل عينٌ، فأنا النور وأنا مُذهِبُهُ، ونورُك الذي أنت عليه إنما هو من حيث مواجعتي من ذاتك؛ لتعلم أنك لست أنا؛ فأنا النور بلا ظل، وأنت النور الممتزج لإمكانك»، انتهى<sup>(٢)</sup>.

وقال نفع الله به في الباب الثاني من «الفتوحات» بعد بسط: «فليس الرب هو العبد، وإن قيل في الله سبحانه: «إنه عالمٌ» وقيل في العبد: «إنه عالمٌ»، وكذلك «الحي»، و«المريد»، و«السميع»، و«البصير» وسائر الصفات والإدراكات؛ فإياك أن تجعل حياة الرب هي حياة العبد في الحَدِّ فيلزمك المحالات<sup>(٣)</sup>؛ فإذا جعلت حياة الرب على ما يستحقه الربوبية، وحياة العبد على ما يستحقه الكون، فقد انبغى للعبد أن يكون حيًّا؛ ولو لم ينبغ له ذلك لم يصح أن يكون الحقُّ أمرًا ولا قاهرًا إلا لنفسه<sup>(٤)</sup>، ويتنزّه تعالى أن يكون مأمورًا أو مقهورًا؛ فإذا ثبت أن يكون المأمور

(١) أي بحسب استعداد ماهيته العلمية.

(٢) «الفتوحات» (٣٠٣/٢ - ٣٠٤). باختصار على عادة نقل المحقق الكوراني رحمته الله.

(٣) وجهو أهل السنة على أن الحياة والقدرة والإرادة هي مشتركات لفظية بين الرب تعالى والعبد وأن حقيقتها عند القديم سبحانه معايرة لحقيقتها عند العبد.

(٤) وهذا باطل لأن الإرادة والقدرة لا تتعلقان بالواجب وهو الله تعالى، وإنما تتعلقان بالممكن فحسب.



والمقهور أمراً آخر وعيناً أخرى فلا بد أن يكون: حياً عالمًا مريدًا متمكناً مما يراد به؛ هكذا تعطى الحقائق». انتهى<sup>(١)</sup>.

وقال نفع الله به في «الباب الثاني» أيضًا: «إنَّ العبودية لا تُشرك»<sup>(٢)</sup> الربوبية في الحقائق التي بها يكون إلهًا؛ كما أن بحقائقه يكون العبد مألوهًا، فلو وقع الاشتراك في الحقائق لكان إلهًا واحدًا، أو عبدًا واحدًا، أعني عينًا واحدة، وهذا لا يصح، فلا بد أن تكون الحقائق متباينة». انتهى<sup>(٣)</sup>.

وقال نفع الله به في «شرح المشاهدة القدسية» فيما رواه عنه الشرف الدين إسماعيل بن سودكين: «ومن المحال أن تتحد الحقائق؛ فليس عينُ العبد هو عينُ الرب». انتهى.

[ثالثًا: الأدلة على أن الشيخ الأكبر وأتباعه لم يقولوا بالاتحاد]:

وأما أنهم لم يقولوا بالاتحاد؛ فلأن الاتحاد إما بصيرورة الوجود الحق المجرد عن الماهية المتعين بذاته وجودًا مقترنًا بالماهية المعدومة؛ متعينًا بحسبها، أو

---

(١) «الفتوحات» (٤/٣١٦). وهذا القول لا يتفق مع ما نسب البعض للشيخ من كون كل الحوادث مظاهر وتكررات للحق وأن الوجود متف عنها وليس إلا وجودٌ واحد، فهنا يقرر الشيخ أن العبد حي بحياة ليست هي حياة الله تعالى، فلو كان وجود الخلق هو وجود الحق لكانت حياتهم التي بها قوام صفاتهم الأخرى من سمع وبصر وكلام وعلم وقدرة وإرادة هي حياة الحق تعالى، إلا أن الشيخ يقرر أن حياة الحق بخلاف حياة الخلق، فثبت أن وجود الحق خلاف وجود الخلق، لأن الله واحد في صفاته فلا تقوم به حيتان ولا قدرتان ولا علمان ولا أكثر، فضلًا عن كون إحدى الحياتين حادثة زائلة، والله تعالى لا تقوم الحوادث بذاته.

(٢) بالأصل: تشرك. «الفتوحات» (١/٥٣).

(٣) «الفتوحات» (١/٥٣). وهذا يؤكد ما نقرر من أن وجود الحق تعالى غير وجود الخلق، وخاصة ما نقله بعده من «شرح المشاهدة»؛ فلا أعتقد أن بعد هذا بيانًا لمنصف.

بالعكس. وذلك محالٌ بوجهيه؛ لأن التجرد عن الماهية ذاتي للحق تعالى، والاقتران بها ذاتي للممكن، وما بالذات لا يزول».

وقال نفع الله به في كتاب «المعرفة»: «إذا كان الاتحاد يُصير الذاتين ذاتًا واحدةً فهو محال؛ لأنه إن كان عين كل واحد منهما موجودًا في حال الاتحاد فهما ذاتان، فإن عُدِمَت العين الواحدة، وبقيت الأخرى فليست إلا واحدًا». انتهى<sup>(١)</sup>.

وقال نفع الله به في كتاب «الياء»، وهو كتاب «الهو»: «الاتحاد محال»<sup>(٢)</sup>.

وساق الكلام<sup>(٣)</sup> إلى أن قال: «فلا اتحاد البتة، لا من طريق المعنى ولا من طريق الصورة، والقائل من العلماء: «أنا» لا يخلو إما أن يعرف «الهو» أو لا يعرف. فإن عرف «الهو»؛ فقله: «أنا» على الصحيح غير جائز، وإن لم يعرف تعيّن عليه الطلب، واستغفر من «أنا» استغفار المذنبين». انتهى<sup>(٤)</sup>.

وقال في الباب الخامس من «الفتوحات» - خطابًا من الحق تعالى للروح الكلي: «وقد حجبْتُكَ عن معرفة كيفية إمدادي لك بالأسرار الإلهية؛ إذ لا طاقة

---

(١) كتاب «المعرفة» (ص ٢٢٥. مسألة رقم ٩٤)، و«المعجم الصوفي» (ص ١١٨٠). وقد سبق نقل هذا الكلام في «المسلك الجلي».

(٢) كتاب «الياء» (ص ١٨).

(٣) وهذا الكلام مذكور في الرسالة السابقة «المسلك الجلي» عند النقل من الكتاب المذكور، ونصه: «الاتحاد محال، فإنَّ المعنى الحاصل عندك في الذي تريد الاتحاد به هو الذي يقول: «أنا»؛ فليس باتحاد إذن، فإنَّه الناطق منك لا أنت، فإذا قلت: «أنا» فأنت لا هو، فإنك لا تخلو أن تقول: «أنا» بأنانيتك، أو بأنانيته، فإن قلت بأنانيتك؛ فأنت لا هو. وإن قلت بأنانيته؛ فما قلت؛ هو القائل أنا بأنانيته، فلا اتحاد البتة... إلخ».

(٤) كتاب «الياء» (ص ١٩).

لك بحمل مشاهدتها؛ إذ لو عرفتھا لا تحدث الإنیة واتحاد الإنیة محال؛ فمشاهدتك لذلك محال، هل ترجع إنیة المركب إنیة البسیط؟ لا سبیل إلى قلب الحقائق<sup>(١)</sup>.  
انتهی<sup>(٢)</sup>.

[رابعًا: الأدلة على أن الشیخ الأكبر وأتباعه رحمهم الله لم یقولوا بالحلول]:  
وأما أنهم لم یقولوا بالحلول؛ فلأن الحلول فسرّوه تارة بأنه: «الحصول على سبیل التبعية»، وتارة بأنه: «كون موجودًا في محل قائمًا به»، ومن المعلوم أن الواجب تعالى وهو الوجود المحض القائم بذاته المتعین بذاته یستحيل علیه القيام بغيره<sup>(٣)</sup>.

قال الشیخ محیی الدین نفع الله به، في الباب الثاني والتسعين ومائتين من «الفتوحات»: «نور الشمس إذا تجلّى في البدر یعطى من الحكم ما لا یعطيه من الحكم بغير البدر، لاشك في ذلك؛ كذلك الاقتدار الإلهي إذا تجلّى في العبد تظهر<sup>(٤)</sup> الأفعال عن الخلق، فهو وإن كان بالاق্তدار الإلهي لكن یختلف الحكم؛ لأنه بواسطة هذا المجلّي الذي كان مثل المرأة لتجليه، وكما یعلم عقلًا أن القمر في نفسه ليس فيه من نور الشمس شيء وأن الشمس ما انتقلت إليه بذاتها، وإنما كان لها مجلّي، كذلك العبد ليس فيه من خالقه شيء ولا حل فيه وإنما هو مجلّي له خاصة

---

(١) «الفتوحات» (١/١١٣).

(٢) وهذا هو اتصافه عند أهل السنة بالقيام بالنفس، وهي صفة توجب استغناءه تعالى عن المحل - أي عن ذات یقوم بها - وعن المخصص، أي ما یرجع طرف وجوده تعالى على انتفائه، تعالى الله عنه ذلك.

(٣) بـ «الفتوحات» (٢/٦٥٩): فظهرت.

ومظهر له<sup>١</sup>. انتهى<sup>٢</sup>، وهذا نص في نفي الحلول.

[منشأ غلط المنكر عدم فهم كلام الشيخ الأكبر، بعدم التفرقة بين الحلول والتجلي]:

وإنما منشأ غلط المنكرين عدم الفهم لكلامه على وجهه، وعدم التمييز بين الحلول وبين التجلي، وأن كون الشيء مجلي لشيء ليس كونه محلاً له، فإن الظاهر في المرأة خارج عن المرأة بذاته قطعاً، بخلاف الحال في محل فإنه حاصل فيه، فالظهور غير الحلول، فإن الظهور في المظاهر للواسع القدوس يجمع التنزيه؛ بخلاف الحلول.

[ظهور الحق تعالى في المظاهر مع عدم منافاته للتنزيه<sup>٣</sup>]:

ولهذا وقع النص على التنزيه في القرآن والحديث الصحيح، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهَا تُودِي أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَنَ اللَّهُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾<sup>٤</sup> يَتُودِي إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ<sup>٥</sup> (المل ٨-٩)، وذلك أن ابن عباس - ترجمان القرآن - رحمه الله قال في قوله تعالى: ﴿أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ﴾ (المل ٨): «إنه تعالى أراد نفسه»<sup>٦</sup>؛ وعليه فالمعنى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهَا تُودِي أَنْ بُورِكَ﴾<sup>٧</sup> ﴿مَنْ﴾ تجلى وظهر ﴿فِي﴾ صورة ﴿النَّارِ﴾؛ لما اقتضته الحكمة [الإلهية لكونها]<sup>٨</sup> مطلوبة لموسى عليه السلام ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَنَ اللَّهُ﴾ عن التقيد بالصورة والمكان والجهة وإن ظهر

(١) «الفتوحات» (٢/٦٥٩).

(٢) ومع قول سيدنا ابن عباس رحمه الله هذا، فقد يفهم منه أنه مجاز وأن حقيقته غير مرادة وأن معناه: يورك من في النار أمره، لأنه تعالى يريد لها ومقدرها ومكونها، فتكون النار مطهرة للأمر الإلهي، لا صورة للظهور الإلهي، والله تعالى أعلم.

(٣) في (ب): «تكونها». ص ٣٦٤.

فيها بمقتضى الحكمة، لكونه موصوفاً بصفة رب العالمين الواسع القدوس الغني عن العالمين، وما هو كذلك لا يتقيد بشيء من صفة المحدثات، ولهذا ورد في الحديث الصحيح: «سبحانك حيث كنت»<sup>(١)</sup>؛ فأثبت له التجلي في «الحيث» ونزّهه عن أن يتقيد بذلك.

﴿يُتَوَسَّعُ إِنَّهُ﴾ (النمل: ٩) أي: المنادي المتجلي في النار ﴿أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (النمل: ٩) فلا أتقيد بمظهر<sup>(٢)</sup> ماء، للعزة الذاتية<sup>(٣)</sup>، لكنني ﴿الْحَكِيمُ﴾، ومقتضى الحكمة الظهور في صورة مطلوبك.

فهذه الآية بمقتضى تفسير ابن عباس رضي الله عنه دالة على أن الله تعالى هو المتجلي في النار بمقتضى حكمته، وأنه منزّه عن التقيد بذلك لربوبيته وعزته، وأما تقدير المضاف إلى النار - كما ذهب إليه البضاوي حيث قال: أن بُورِكَ مَنْ فِي [مكان]<sup>(٤)</sup> النار؛ وهو كل مَنْ في تلك الوادي وحواليها من أرض الشام.

وقيل: المراد موسى والملائكة الحاضرون.

(١) جزء من حديث رواه الطبراني في «الكبير» (١١٤٧٦). وفي «الأوسط» (٦٤٤٢) عن سيدنا ابن عباس رضي الله عنه مرفوعاً، ولفظه: «إِنَّ اللَّهَ مَلَكًا لَوْ قِيلَ لَهُ: اتَّقِ السَّمَوَاتِ السَّعِ وَالْأَرْضِينَ بِلِقْمَةِ وَاحِدَةٍ لَعَمَلٍ، تَسِيحُهُ: سَبْحَانَكَ حَيْثُ كُنْتَ». قال الحافظ الهيثمي (٨٠/١). «رواه الطبراني في «الأوسط»، و«الكبير»، وقال: تفرد به وهب بن رزق قلت ولم أر من ذكر له ترجمة»، وبلغت آخر ذكره صاحب «جمع الجوامع» (٣٠٠٥) وعزاه للخطيب في «المتفق والمفترق» عن سيدنا ابن عمر رضي الله تعالى عنهما.

(٢) في (ب): شيء. ص ٣٦٤.

(٣) أي لكوني متصفاً بالعزة الذاتية.

(٤) سقط من (ب) ص ٣٦٥.

فعدوله عن الظاهر ليفسر<sup>(١)</sup> ﴿مَنْ فِي النَّارِ﴾ بغير الله تعالى خلافاً لابن

عباس، ظناً منه أن تفسير ابن عباس يستلزم محذوراً، وقد تبين أنه لا محذور؛ فلا حاجة إلى العدول عن الظاهر، وكيف يحسن العدول مع قوله تعالى: ﴿يَكُونُ إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ﴾، وما يورمه التجلي في مظهر النار من التشبيه قد أزاله التنزيه بقوله: ﴿وَسُبِّحَنَ اللَّهُ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ (النمل: ٨)؛ لمن آمن، ولكن الله [تعالى يقول]<sup>(٢)</sup>: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾ (الرعد: ١٧) فالحمد لله على كل حال، وبالله التوفيق وتحقيق الأمال.



---

(١) في (ب): ليفرأ. ص ٣٦٥.

(٢) سقط من (ب) ص ٣٦٥.

## خاتمة

فيها تنبيهان: الأول:

في نقل أقاويل السلف في التشابهات، وأنهم أجروها على ظواهرها مع التنزيه بـ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾.

قال البخاري في صحيحه: «وقال أبو العالية: ﴿أَسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ ارتفع، وقال مجاهد: ﴿أَسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ عالٍ على العرش»<sup>(١)</sup>.

قال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري»:

(ونقل محيي السنة البغوي في تفسيره عن ابن عباس رضي الله عنه وأكثر المفسرين أن معناه: ارتفع، وينحوه قال أبو عبيدة والفراء وغيرهما.

وأخرج أبو القاسم اللالكائي في كتاب «السنة» من طريق الحسن البصري عن أمه عن أم سلمة أنها قالت: «الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإقرار به إيمان، والجحود به كفر»<sup>(٢)</sup>.

ومن طريق ربيعة بن أبي عبد الرحمن أنه سُئل: كيف استوى على العرش؟ فقال: «الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، وعلى الله إرساله، وعلى رسوله البلاغ، وعلينا التسليم»<sup>(٣)</sup>.

وأخرج البيهقي - بسند جيد - عن الأوزاعي أنه سُئل عن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾؛ فقال: «هو كما وصف نفسه».

(١) «صحيح البخاري» كتاب التوحيد: باب «وكان عرشه على الماء».

(٢) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» (برقم ٦٦٣).

(٣) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» (برقم ٦٦٥)، وفيها: «وعليها التصديق».

وأخرج البيهقي - بسند جيد - عن عبد الله بن وهب قال: «كنا عند مالك فدخل رجل فقال: يا أبا عبد الله ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (طه. ٥): فأطرق مالك فأخذته الرُّحْضَاءُ<sup>(١)</sup> ثم رفع رأسه، فقال: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ﴾ كما وصف نفسه، ولا يقال: كيف؟ وكيف عنه مرفوع؛ وما أراك إلا صاحب بدعة أخرجوه».

ومن طريق يحيى بن يحيى عن مالك نحو المنقول عن أم سلمة لكن قال فيه: «الإقرار به واجب، والسؤال عنه بدعة».

وأخرج البيهقي من طريق إلى داود الطيالسي قال: «كان سفيان الثوري وشعبة وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وشريك وأبو عوانة لا يحدِّدون، ولا يُشبهون، ويروون هذه الأحاديث، ولا يقولون: «كيف؟»؛ قال أبو داود: «وهو قولنا»، قال البيهقي: «وعلى هذا مضى أكابرنا».

وأُسند اللالكائي عن محمد بن الحسن الشيباني قال: «اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن وبالأحاديث<sup>(٢)</sup> التي جاء بها الثقات عن رسول الله ﷺ في صفة الربِّ من غير شبهة ولا تفسير<sup>(٣)</sup>».

ومن طريق الوليد بن مسلم: سألتُ<sup>(٤)</sup> الأوزاعي ومالك والثوري والليث

(١) الرُّحْضَاءُ: العرق أي علاء العرق من شدة أمر السؤال.

(٢) في (ب): «الإيمان، والقرآن، والأحاديث...». ص ٣٦٧.

(٣) رواه في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» (برقم ٧٤٠).

(٤) في (ب): قال. ص ٣٦٧.



من سعد عن الأحاديث التي فيها الصفة فقالوا: «أمرؤها كما جاءت بلا كيف»<sup>(١)</sup>.

وأخرج ابن أبي حاتم في «مناقب الشافعي» عن يونس بن عبد الأعلى قال: «سمعتُ الشافعي يقول: لله أسماء وصفات لا يسع أحد ردها، ومن خالف بعد ثبوت الحجة عليه كفر، وأما قبل قيام الحجة فإنه يعذر بالجهل؛ لأنَّ علم ذلك لا يُدرك بالعقل ولا الرؤية والفكر، فتثبت هذه الصفات ونفي عنها التشبيه، كما نفى عن نفسه فقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾»<sup>(٢)</sup>.

وأسند البيهقي - بسند<sup>(٣)</sup> صحيح - عن أحمد بن أبي الخواريزي: عن سفيان بن عيينة [قال: «كل ما»]<sup>(٤)</sup> وصف الله به نفسه في كتابه فتفسيره: تلاوته، والسكوت عنه<sup>(٥)</sup>.

ومن طريق أبي بكر الصبيعي قال: «مذهب» أهل السنة في قوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ قال: «بلا كيف».

والآثار فيه عن السلف كثيرة، وهذه طريقة الشافعي وأحمد بن حنبل.

وقال الترمذي في «الجامع» - عقب حديث أبي هريرة في النزول: «وهو على العرش كما وصف نفسه في كتابه، كذا قال غير واحد من أهل العلم في هذا

---

(١) رواه في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» (برقم ٩٣٠).

(٢) في (ب): سند. ص ٣٦٨.

(٣) في (ب): كما!! ص ٣٦٨.

(٤) رواه في «الأسماء والصفات» (٧٢٥)، وفي «الاعتقاد» (١/١١٨).

(٥) في (ب): فذهب. ص ٣٦٨.

الحديث وما يشبهه من الصفات»<sup>(١)</sup>.

### وقال في باب «فضل»<sup>(٢)</sup> الصدقة:

«قد ثبتت هذه الروايات فتؤمن بها، ولا يتوهم ولا يُقال: «كيف؟»، كذا جاء عن مالك وابن عينة وابن المبارك أنهم أمروها بلا كيف، وهكذا قول أهل العلم من أهل السنة والجماعة، وأما الجهمية فأنكروها وقالوا: «هذا تشبيه»؛ فقال إسحاق بن راهويه: إنما يكون التشبيه لو قيل: يدٌ كيد، وسمعُ كسمع...»<sup>(٣)</sup>.

(١) حديث النزول رواه الترمذي في «السنن» (٣٤٢٠) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً، ونصه: «يَنْزِلُ رَبُّنَا كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَنْقُضُ ثُلُثُ اللَّيْلِ الْأَخِيرِ فَيَقُولُ مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبُ لَهُ وَمَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ وَمَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ»، ولم يرد عقبه ما ذكره الحافظ رحمته الله.

ولكن ذكر قريباً منه الإمام الترمذي في «السنن» بعد حديث آخر رواه من طريق سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه (برقم ٣٢٢٠)، وفي آخر الحديث قوله ﷻ وعلى آله: «وَالْيَدِ نَفْسٌ مُحْتَدٍ بِيَدِهِ لَوْ أَنَّكُمْ ذَلِمْتُمْ رَجُلًا يَحْتَلِ إِلَى الْأَرْضِ السُّفْلَى لَحَبَطَ عَلَى اللَّهِ». ثُمَّ قَرَأَ: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (الحديد: ٣). قال أبو عيسى: هذا حديث غريب من هذا الوجه. قال: ويروى عن أيوب ويونس بن عبيد وعلى بن زيد قالوا لم يسمع الحسن من أبي هريرة. وفسر بعض أهل العلم هذا الحديث فقالوا: إنما حبط على علم الله وقدرته وسلطانه. علم الله وقدرته وسلطانه في كل مكان، وهو على العرش كما وصف في كتابه اهـ والحديث ضعيف فلا حاجة للتفسير الذي ذكره الإمام الترمذي عن بعض أهل العلم، فإذا كانت حجة الحديث الضعيف في فضائل الأعمال - على معناها عند المحدثين - تختلف فيها بين أهل العلم ومنهم من ردها مطلقاً كالإمام مسلم وابن العربي المالكي رحمته الله، وهو المذهب الصحيح. فيكف في مثل هذا الخطب الجلل وهو ما يتعلق بصفات الله تعالى إثباتاً ونفيًا.

(٢) في (ب): أفضل. ص ٣٦٨.

(٣) ذكر في «السنن» (٥٨٩) عقب ذكره لحديث سيدنا أبي هريرة مرفوعاً: «إِنَّ اللَّهَ يَقْبَلُ الصَّدَقَةَ، وَيَأْخُذُهَا بِبَيْمِهِ؛ فَيَرْبِّيَهَا لِأَحَدِكُمْ كَمَا يَرَى أَحَدَكُمْ مُهْرَةً حَتَّى إِنَّ اللَّقْمَةَ لَتَصِيرُ مِثْلَ أَحَدٍ». قلت (محمد نصار): لا يكون التشبه هذا فقط بل يكون بوجود نوع محاسة بين اليد التي تنسب لله تعالى

وقال في تفسير المائدة: «قال الأئمة: نؤمن بهذه الأحاديث من غير تفسير، منهم الثوري ومالك وابن عينة وابن المبارك».

وقال ابن عبد البر: «أهل السنة مجمعون على الإقرار بهذه الصفات الواردة في الكتاب والسنة، ولم يكيفوا أشياء منها».

وقال إمام الحرمين في «الرسالة النظامية»: «اختلفت مسالك العلماء في هذه الظواهر: فرأى بعضهم تأويلها، والترم ذلك في أي الكتاب وما يصح من السنن، وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل وإجراء الظواهر على موارد، وتفويض معانيها إلى الله عز وجل».

والذي نرتضيه رأياً وندين الله به عقيدة: إتباع سلف الأمة؛ فالأولى [الإتباع وترك الابتداع] للدليل [السمعي] القاطع أن إجماع الأمة حجة، فلو كان تأويل هذه الشريعة [مُسَوَّغًا ومحتوماً]؛ «لأوشك» أن يكون اهتمامهم به فوق اهتمامهم بفروع الشريعة، وإذا انصرم عصر الصحابة والتابعين على الإضراب عن التأويل كان ذلك هو الوجه المتبع. انتهى»<sup>(١)</sup>.

---

واليد التي تنسب للخلق، بأن تقتضي نسبة اليد لله تعالى تركبه من الأجزاء أو كون اليد عضواً وجارحة فلا يمتنع الإطلاق على وجه يليق بذات الله عز وجل، وإنما يمتنع الاشتراك في المعنى بوجوه من الوجوه التي تقتضي نوع تشبيه بين ما ينسب لله تعالى وما ينسب للخلق. ومذهب السلف هو تفويض معنى الصفات الخيرية إلى علم الله تعالى وعدم تأويلها، فإن تبادل معناها فشرطه ألا يكون مقتضياً تشبيهاً ولا تحسباً.

(١) بالأصل: حتياً.

(٢) في (ب): لا في شك. ص ٣٦٩.

(٣) «العقيدة النظامية» لإمام الحرمين الجويني رحمه الله (ص ١٦٥، ١٦٦ ط. دار سبيل الرشاد بيروت)، وما بين العلامتين [زيادة من العقيدة النظامية.

وقد تقدم النقل عن أهل العصر الثالث، - وهم فقهاء الأمصار: كالثوري والأوزاعي ومالك والليث - ومن عاصرهم، وكذا من أخذ عنهم من الأئمة، فكيف لا يوثق<sup>١</sup> بما اتفق عليه أهل القرون الثلاثة وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة؟! انتهى كلام ابن حجر<sup>٢</sup>.

وقد تقدم أن إجماع القرون الثلاثة على إجرائها على مواردنا مع التنزيه بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، دليل<sup>٣</sup> على أن الشارع - صلوات الله عليه - أراد بها ظواهرها، والجزم بصدقه<sup>٤</sup> دليل<sup>٥</sup> على عدم المعارض العقلي الدال على نقيض ما دل عليه الدليل النقل في نفس الأمر، وإن توهمه العاقل في طور النظر والفكر.

فقد مر أن معرفة الله التي جاءت به الشريعة من التجلي في المظاهر فوق طور الفكر؛ ولهذا قال عليه السلام: «وَأَمِنُوا بِمِثَابِهِ»<sup>٦</sup>، ولم يقل: «أَوَّلُهَا بِأَفْكَارِكُمْ»؛

(١) في (ب): يؤثر. ص ٣٦٩.

(٢) «فتح الباري» (٤٠٦/١٣). ط. دار المعرفة - بيروت.

(٣) في (ب): ودليل. ص ٣٦٩.

(٤) في (ب): صدقة!! ص ٣٦٩.

(٥) جزء من حديث رواه بلفظه ابن حبان (٧٤٥)، والحاكم وصححه (٢٠٣١) وتعقبه الذهبي بأن في سنده إنقطاع، والدبلي (٤٨١٨)، ورواه الطبراني في «الكبير» بلفظ: «وقف عند مثابه»، كلهم من طريق سيدنا ابن مسعود رضي الله عنه ونص الحديث: «كان الكتاب الأول ينزل من باب واحد وعلى حرف واحد، ونزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة أحرف: زاجر، وأمر، وحلال، وحرام، ومحكم، ومثابه، وأمثال؛ فأحلوا حلاله، وحرموا حرامه، وافعلوا ما أمرهم به، وانتهوا عما نهىهم عنه، واعتبروا بأمثاله، واعملوا بمحكمه، وآمنوا بمثابه، وقولوا: ﴿أَمَّا يَوْمَ كُلِّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ (ال عمران: ٧)».

فلا حاجة إلى التأويل بالفكر؛ فإن التنزيه الصحيح هو التنزيه الشرعي، وهو: «عدم التقيد بشيء من المظاهر مع التجلي فيها شاء منها»؛ كما قال تعالى: ﴿وَسُبِّحَنَ اللَّهُ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ بعد قوله: ﴿أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾، وقوله ﷺ: «سبحانك حيث كنت»<sup>(١)</sup> - لا التنزيه العقلي الصرف، وهو عدم التجلي في شيء من المظاهر<sup>(٢)</sup>، والحمد لله الأول والآخر.

والثاني<sup>(٣)</sup>: نُورِدُ فِيهِ أَحَادِيثُ مُسْنَدَةٌ تَبَرُّكًا وَذِكْرًا:

١- أخبرنا شيخنا العارف بالله صفي الدين أحمد بن محمد المدني نفع الله به، عن شيخه العارف بالله أبي المواهب أحمد بن علي العباس الشناوي<sup>(٤)</sup> ثم المدني، عن الشمس محمد بن أحمد الرملي، عن زين الدين زكريا بن محمد الأنصاري، عن الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، عن أبي إسحاق إبراهيم بن أحمد التبوخي، عن المسند<sup>(٥)</sup> أبي نصر محمد بن محمد المزي، عن جده أبي النصر محمد بن هبة الله الشيرازي، عن الحافظ أبي القاسم علي بن الحسن بن عساكر الدمشقي،

---

قال الحافظ في «الفتح» (٩ / ٢٩): «قال ابن عبد البر: هذا حديث لا يثبت لأنه من رواية أبي سلمة بن عبد الرحمن عن ابن مسعود ولم يلق ابن مسعود، وقد رده قوم من أهل النظر منهم أبو جعفر أحمد بن عمران، قلت: وأظن الطبري في مقدمة تفسيره في الرد على من قال به، وقد صحح الحديث المذكور ابن حبان والحاكم، وفي تصحيحه نظر لا يقطعه بين أبي سلمة وابن مسعود اهـ».

(١) سبق تخريجه.

(٢) في (ب): الظاهر. ص ٣٧٢.

(٣) في (ب): والتالي! ص ٣٧٢.

(٤) في (ب): الشناوي. ص ٣٧٢.

(٥) في (ب): السند. ص ٣٧٢.

عن أبي الحسن عبيد الله بن محمد بن أبي بكر أحمد بن البيهقي، عن جده الإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، أنا أبو علي الحسين بن محمد الروذباري، أنا أبو بكر بن داسة<sup>(١)</sup>، ثنا أبو داود، ثنا أحمد بن صالح، ثنا ابن وهب، أخبرني هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم، عن أبيه: عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ:

«إِنَّ مُوسَى عليه السلام، قَالَ: يَا رَبِّ، أَرِنَا الَّذِي أَخْرَجَنَا وَتَفَسَّهَ مِنَ الْجَنَّةِ، فَأَرَاهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ آدَمَ عليه السلام، فَقَالَ: أَنْتَ أَبُونَا آدَمُ؟ فَقَالَ لَهُ آدَمُ: نَعَمْ، قَالَ: أَنْتَ الَّذِي تَفَخَّ اللَّهُ فِيكَ مِنْ رُوحِهِ، وَعَلَّمَكَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا، وَأَمَرَ الْمَلَائِكَةَ، فَسَجَدُوا لَكَ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَمَا حَمَلَكَ عَلَى أَنْ أَخْرَجْتَنَا وَتَفَسَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ؟ قَالَ لَهُ آدَمُ: وَمَنْ أَنْتَ؟ قَالَ: أَنَا مُوسَى، قَالَ: أَنْتَ مُوسَى بَنِي إِسْرَائِيلَ الَّذِي كَلَّمَكَ اللَّهُ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَكَ رَسُولًا مِنْ خَلْقِهِ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَمَا وَجَدْتَ أَنْ ذَلِكَ كَانَ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ قَبْلَ أَنْ أُخْلَقَ؟ قَالَ: نَعَمْ قَالَ: فِيمَ تَلَوْنِي فِي شَيْءٍ سَبَقَ مِنْ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فِيهِ الْقَضَاءُ قَبْلِي؟ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عِنْدَ ذَلِكَ فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى، [فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى] <sup>(٢)</sup> <sup>(٣)</sup>.

٢- أخبرنا شيخه العارف بالله صفي الدين أحمد بن محمد المدني نفع الله به بسنده السابق إلى البيهقي: أنا أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك، أنا عبد الله بن جعفر بن أحمد، ثنا يونس بن حبيب، ثنا داود، ثنا حماد بن سلمة، عن يعلى بن

(١) في (ب): دامة. ص ٣٧٣.

(٢) سقط من (ب) ص ٣٧٣.

(٣) رواه بالسد المذكور الإمام البيهقي في «الأسماء والصفات» (١: ٨٠)، ومن طريق سيدنا أبي هريرة بسند آخر في «شعب الإيمان» (١٨٤)، والحديث أخرجه الشيخان: البخاري (٣٢٢٨)، ومسلم (٢٦٥٢).

عطاء، عن وكيع بن حذس، عن أبي رزين يعني العقيلي، قال: كان النبي ﷺ يكره أن يُسأل، فإذا سأله أبو رزين أعجبه، قال: قلت: يا رسول الله أين كان ربنا قبل أن يخلق السماوات والأرض؟ قال ﷺ: «كَانَ فِي عِمَاءٍ مَّا فَوْقَهُ هَوَاءٌ، وَمَا تَحْتَهُ هَوَاءٌ، ثُمَّ خَلَقَ الْعَرْشَ عَلَى الْمَاءِ»<sup>(١)</sup>.

٣- أخبرنا شيخنا العارف بالله صفى الدين أحمد بن محمد المدني بسنده إلى البيهقي: أنا أبو القاسم عبد الرحمن بن عبيد الحري ببغداد، حدثنا أحمد بن سليمان - هو أبو بكر البخاري<sup>(٢)</sup> - حدثنا عبيد بن عبد الواحد بن شريك، حدثنا نعيم بن حماد، حدثنا عثمان بن كثير بن دينار، عن محمد بن مهاجر، عن عروة بن رويم، عن عبد الرحمن بن عثم عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ مِنْ أَفْضَلِ إِيْمَانِ الْمَرْءِ أَنْ يَعْلَمَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ مَعَهُ حَيْثُ كَانَ»<sup>(٣)</sup>. انتهى.

اللهم لك الحمد أنت قيوم السماوات والأرض ومن فيهن، ولك الحمد أنت نور السماوات والأرض ومن فيهن، ولك الحمد أنت رب السماوات والأرض ومن فيهن<sup>(٤)</sup>.

---

(١) رواه بالسند المذكور الإمام البيهقي في «الأسماء والصفات» (٩٠٧)، والحديث رواه أيضًا الترمذي (٣١٠٩)، وابن ماجه (١٨٢)، وأحمد (١٦٢٣٣)، والطبراني (٤٦٨)، وأبو الشيخ (٨٣)، والطيالسي (١٠٩٣)، وابن حريز في «التفسير» (٤/١٢).

(٢) في (ب): النجار. ص ٣٧٤.

(٣) رواه بالسند المذكور الإمام البيهقي في «الأسماء والصفات» (٨٠١)، وفي «شعب الإيمان» (٤٧١)، والحديث ذكره الحكيم (٣٠٥/٢).

(٤) طرف من حديث شريف رواه الإمام البخاري (١٠٥٣) وغيره، من طريق سيدنا عبد الله بن عباس رضي الله عنه ولفظه: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا قَامَ مِنَ اللَّيْلِ يَتَهَجَّدُ قَالَ: اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ أَنْتَ قَيُّمُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ، وَلَكَ الْحَمْدُ لَكَ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ، وَلَكَ الْحَمْدُ

اللهم صلّ على سيدنا ونبيّنا محمد عبدك ورسولك النبي الأمي، وعلى آله وأصحابه وسلم صلاةً وتسليماً فائِضِي البركات على الآفاق والأنفس عدد خلقك بدوامك، اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت، وما أسررت وما أعلنت، وما أنت أعلم به مني، أنت المقدم وأنت المؤخر لا إله إلا أنت، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، ﴿سُبْحَنَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (الصافات: ١٨٠ - ١٨٢).

قال مؤلفه رحمه الله: تم تسويده ضحوة يوم السبت من محرم الحرام، مفتتح بمنزله بظاهر المدينة المنورة على ساكنها أفضل الصلاة والسلام عدد خلق الله بدوام ملك الله.

والحمد لله رب العالمين.

أنت نور السموات والأرض ومن فيهن، ولك الحمد أنت ملِكُ السموات والأرض، ولك الحمد أنت الحق، ووعدك الحق، ولقاؤك حق، وقولك حق، والجنة حق، والنار حق، والنبون حق، ومحمد صلى الله عليه وسلم حق، والساعة حق، اللهم لك أسلمت وبك آمنت وعليك توكلت وإليك أنبت وبك خاصمت وإليك حاکمت، فاغفر لي ما قدمت وما أخرت، وما أسررت وما أعلنت، أنت المقدم وأنت المؤخر، لا إله إلا أنت، أو: لا إله غيرك. صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم. وليكن هذا الحديث الشريف آخر التحقيق، وبما أنسب موضوع الكتاب به! اللهم صل على سيدنا محمد عبدك ونبيك النبي الأمي وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً، والحمد لله رب العالمين.



الكشف والشهود

في معرفة المولى واجب الوجود



## رسالة في حقيقة واجب الوجود جل وعلا<sup>(١)</sup>

بسم الله الرحمن الرحيم

أما بعد...

حمداً لله المنزه عن المثال، وصلاة [على] نبيه الهادي.

فليعلم الولدُ الأرشدُ أنَّ حقيقة الحقِّ سبحانه وجُودُ صرفٍ لم ينضم إليه شيءٌ غيره أصلاً، وذلك الوجودُ الصَّرفُ الذي هو حقيقة الحقِّ سبحانه منشأً لجميع الخير والكمال، ومبدأً لكلِّ حُسنٍ وجمالٍ، جزئيٌّ<sup>(٢)</sup> حقيقيٌّ بسيطٌ، لم يتطرق إليه تركيبٌ أصلاً، لا ذهنًا ولا خارجًا، وممتنعُ التَّصور بحسب الحقيقة، وعممولٌ على الذات - تعالت - مواطأةً، لا اشتقاقًا<sup>(٣)</sup>، وإن لم يكن لنسبة الحملِ في ذلك الموطن مجالٌ، لأنَّ جميعَ النَّسَبِ ساقطةٌ هناك؛ والوجود العام المشترك<sup>(٤)</sup> من ظلال

(١) وهو المکتوب الرابع والثلاثون والمائتان، الوارد بالجزء الأول من «المكتوبات»، وجهه الإمام الفاروقي السرهندي إلى المخدوم الأعظم الشيخ محمد صادق قدس سره في بيان حقيقة الواجب الوجود، وحقائق الممكنات، ومعنى من عرف نفسه، ومعنى التجلُّ الذاتي، ومعنى الله نور السموات، وما يماثل ذلك من الأسئلة والأجوبة.

(٢) أي لا ينطبق على كثيرين، بل على ذات الله تعالى فحسب.

(٣) حمل المواطأة أن يتحد الموضوع والمحمول معنى فيكونان شيئاً واحداً، والموضوع والمحمول كالمبتدأ والخبر، والعبارة المقصودة هي: «الله وجود»، فالمحمول أو المبتدأ هو كلمة «الله»، والموضوع أو الخبر هو كلمة «وجود». ومعنى أن الحمل ليس حملاً اشتقاقياً، أنه ليس بعبارة «الله موجود»، أي ذو وجود فيكون الوجود صفة لله تعالى لا هو هو الله تعالى.

(٤) الوجود العام المشترك هو الذي يصدق على جميع الموجودات، قديمها وهو الله تعالى وصفاته ومحدثها وهو كل ما سوى الله تعالى وصفاته.

ذلك الوجود الخاص، وهذا الوجود الظلي<sup>(١)</sup> محمول على ذاته - تعالى وتقدس - وعلى سائر الأشياء على سبيل التشكيك اشتقاقاً لا مواطأة<sup>(٢)</sup>.

والمراد بكون هذا الوجود ظلاً لذلك: ظهور حضرة الوجود - يعنى الخاص - في مراتب التنزلات، والفرد الأولى والأقدم والأشرف من أفراد ذلك الظل محمول على ذاته تعالى اشتقاقاً، ففي مرتبة الأصالة يمكن أن نقول: «الله وجود»، لا أن نقول: «الله موجود». وفي مرتبة الظل يصدق «الله موجود» لا «الله وجود».

ولما قال الحكماء وطائفة من الصوفية بعينية الوجود ولم يطلعوا على حقيقة هذا الفرق ولم يميزوا الأصل من الظل أثبتوا كلاً من الحمل المواطىء والحمل الاشتقاقي في مرتبة واحدة، فاحتاجوا في تصحيح الحمل الاشتقاقي إلى تمحّل وتكليف، والحق: ما حققت بإلهام الله سبحانه.

وهذه الأصالة والظلية كأصالة سائر الصفات الحقيقية وظليتها، فإن حمل تلك الصفات في مرتبة الأصالة - التي هي موطن الإجمال وغيب الغيب - بطريق المواطأة لا بطريق الاشتقاق، فيمكن أن يقال: «الله علم»، ولا يمكن أن يقال:

---

(١) تعقب شيخ الإسلام الشيخ مصطفى صبري التوقادي هذا الكلام بأن صاحب الظل لا اختيار له في وجود ظله. وهذا الاستشكال غير لازم، لأن الإمام السرهندي لا يقصد الظل الحقيقي المنعكس عن المحدثات، بل يقصد وجود رتبة وجودية أخرى تظهر فيها أحكام الصفات، ثم تظهر تعلقات الصفات فيظهر الوجود الممكن. ولعل حديث خلق آدم على الصورة يشهد لهذا المعنى.

(٢) التشكيك هو الاشتراك في الوصف أو الحمل مع اختلاف صدق الوصف قوة وضعفاً. فهذا الوجود الظلي الذي هو مشترك بين القديم والحادث، مثكك - بالبناء للمفعول - أي هو أقوى في جانب الله تعالى منه في جانب الخلق.

«الله عالم»؛ لأنَّ الحملَّ الاشتقاقي لا بُدَّ فيه من حصولِ المغايرة ولو بالاعتبار، وهي «مفقودة» في ذلك الموطن رأساً؛ إذ التغيُّر لا يكونُ إلا في مراتب الظلية، ولا ظلية ثمة<sup>(١)</sup>، لأنَّه «فوق التَّعَيَّنِ» الأول بمراحل، لأنَّ النَّسَبَ ملحوظةً بطريق الإجمال في ذلك التعين، ولا ملاحظة لشيء من الأشياء بوجه من الوجوه في ذلك الموطن.

والحمل الاشتقاقي صادق في مرتبة الظلِّ التي هي تفصيلُ ذلك الإجمال دون الحمل بالمواطاة، ولكن عينية تلك الصفة في تلك المرتبة فرع عينية وجوده تعالى الذي هو مبدأ جميع الخير والكمال، ومنشأ كل حسن وجمال.

وكل محل من كتب هذا الفقير ورسائله فيه نفى عينية الوجود ينبغي أن يُراد به «الوجود الظلي» الذي هو مُصَحِّحُ الحملِ الاشتقاقي، وهذا الوجود الظلي أيضاً مبدأ للآثار الخارجية؛ فالماهيات التي تتصفُ بذلك الوجود ينبغي أن تكون في كلِّ مرتبة من المراتبِ موجوداتٍ خارجية، فأفهم؛ فإنَّه ينفعك في كثير من

---

(١) أي المغايرة.

(٢) أي هناك في موطن غيب الغيب وحضرة الذات الأحدية المحض.

(٣) يمكن أن يكون الضمير عائداً على محل المواطاة الذي تكون فيه الذات هي الوجود وهي هي الصفات. فهذا الحمل التواطئي يفوق بمراحل حمل الاشتقاق الذي تقع فيه المغايرة بين مفهوم الوجود والذات، وبين الصفات والذات، فتكون الذات فيه موجودة، لا هي وجود، وتكون الذات فيه عالمة لا هي علم، بينما في محل المواطاة تكون الذات هي وجود وهي هي علم وقدرة وإرادة إلى آخره.

(٤) غالب المقصود بالتمين الأول في هذا الموضع ظهور أحكام الصفات، ويفهم هذا بأن ما قبل التعين ليس فيه إلا الذات ولا شائبة غير في هذا الموطن كما يقول الإمام عليه السلام.

المواضع، فتكون الصفات الحقيقية<sup>(١)</sup> أيضاً موجودات خارجية، وتكون الممكنات أيضاً موجودات في الخارج.

أيتها الولد اسمع سرّاً غامضاً؛ إنَّ الكمالات الذاتية في مرتبة حضرة الذات - تَعَالَتْ وَتَقَدَّسَتْ - عينُ حضرة الذات؛ فَصِفَةُ الْعِلْمِ مثلاً في ذلك الموطن عينُ حضرة الذات، وكذلك القدرة والإرادة، وسائر الصفات.

وأيضاً: إنَّ حضرة الذات في ذلك الموطن بتامها علمٌ، وكذلك بتامها قدرةٌ، لا أن بعض حضرة الذات علمٌ وبعضها آخر منها قدرةٌ؛ فإنَّ التبعض والتجزّي<sup>(٢)</sup> محالٌّ هناك، وهذه الكمالات كأنَّها متزعماتٌ من حضرة الذات وَعَرَضَ لها التفصيلُ في حضرة العلم وَحَصَلَ بينها التمييزُ مع بقاء حضرة الذات - تَعَالَتْ وَتَقَدَّسَتْ - على تلك الصرافة<sup>(٣)</sup> الإجمالية الوجدانية، ولم يبقَ شيءٌ في ذلك الموطن غيرَ داخلٍ في ذلك التفصيلِ وغيرَ مميّزٍ، بل جميع الكمالات التي كان كلُّ واحدٍ منها عينَ الذات وَرَدَ إلى مرتبة العلم. واكتسبت هذه الكمالاتُ المفصلةُ في مرتبة ثانية وجوداً ظليّاً وسُميت باسم «الصفات»، وحصلَ لها القيامُ بحضرة الذات التي هي أصلُها.

والأعيانُ الثابتةُ عندَ صاحبِ القصصِ عبارةٌ: عن تلك الكمالاتِ المفصلةِ

---

(١) التي هي صفات الله تعالى الثبوتية وهي الحياة والعلم والإرادة والقدرة والسمع والبصر والكلام، بزيادة التكوين عند الماتريدية ومنهم المصنف رحمته الله.

(٢) أي: التجزؤ. ولا تجزؤ كذلك في مرتبة الظلية لأن الصفات هناك زائدة على الذات ليست هي عينها ولا هي غيرها

(٣) أصرف الشراب أي قدمه صرفاً غير ممتزج بغيره، فالصرافة هنا معناها عدم الامتزاج بمعنى أو حال آخر.

التي اكتسبت وجوداً علمياً في موطن العلم.

وحقائق الممكنات عند الفقير: العدمات التي هي مبادي جميع الشر والنقص<sup>(١)</sup> مع تلك الكمالات التي انعكست عليها. وهذا الكلام يستدعي تفصيلاً ينبغي الاستماع له بأذن العقل.

أرشدك الله! إن العدم مقابل للوجود ونقيض له فيكون منشأ جميع الشر والنقص بالذات، بل عين جميع الشر والفساد، كما أن الوجود في مرتبة الإجمال عين كل خير وكمال، وكما أن الوجود في موطن أصل الأصل غير محمول على الذات بطريق الاشتقاق<sup>(٢)</sup>، كذلك العدم المقابل لذلك الوجود غير محمول على ماهية العدم بطريق الاشتقاق، ولا يمكن أن يقال لتلك الماهية في تلك المرتبة إنها معدومة، بل هي «عدم محض».

وفي مراتب التفصيل العلمي المتعلق بتلك الماهية العدمية تتصف جزئيات تلك الماهية بالعدم، ويصدق عليها العدم بالحمل الاشتقائي، ومفهوم العدم الذي هو كالمنتزع من الماهية العدمية الإجمالية، وكالظل لها يُحمل على جميع أفرادها المفصلة بطريق الاشتقاق كما سيجيء.

---

(١) قال الإمام السعد التفتازاني في «شرح المقاصد»: «ومنها قولهم: الوجود خير محض، لأن الشر نفسه إنما هو عدم وجود أو عدم كمال الموجود، من حيث إن ذلك العدم غير لائق به، أو غير مؤثر عنده».

فالوجود بالقياس إلى الشيء العادم كماله قد يكون شراً، لكن لا لذاته، بل لكونه مؤدياً إلى ذلك العدم، فحيث لا عدم لا شر قطعاً، فالوجود البحت خير محض، لأن الشر في نفسه لا يعقل له ضد، ولا مثل. أما الضد فلأنه يقال عند الجمهور لموجود مساو في القوة لموجود آخر ممانع له. ج ١ ص ٣٣٧.

(٢) بل بطريق المواطأة كما مر.

ولما كان ذلك العدم في مرتبة الإجمال عين كل شر وفساد، وامتاز كل فرد من أفراد الشر والفساد في علم الله سبحانه عن فرد آخر، كما أن في جانب الوجود كان حضرة الوجود في مرتبة الإجمال عين كل خير وكمال، وفي مرتبة التفصيل العلمي امتاز كل فرد من أفراد الكمال والخير من فرد آخر، انعكس كل فرد من أفراد تلك الكمالات الوجودية على كل فرد من أفراد تلك النقائص العدمية التي هي في مقابلتها في مرتبة العلم، وامتزجت صور كل منهما العلمية بالأخرى، وتلك العدميات التي هي عبارة عن الشرور والنقائص مع تلك الكمالات المنعكسة عليها، اللتان حصلتا في مرتبة حضرة العلم التفصيل العلمي.

### [ماهيات الممكنات]:

غاية ما في الباب أن تلك العدميات كأصول تلك الماهيات وموادها، وتلك الكمالات كالصور الحائلة فيها؛ فالأعيان الثابتة عند هذا الحقيق عبارة عن تلك العدميات وتلك الكمالات اللتين امتزجت كل منهما بالأخرى. والقادر المختار - جلّ سلطانه - صبغ تلك الماهية العدمية مع لوازمها ومع الكمالات الظلالية الوجودية المنعكسة عليها في حضرة العلم المسماة بـ «ماهية الممكنات» بصبغ الوجود الظلي في وقت إرادته، وجعلها موجودات خارجية ومبدأ للآثار الخارجية. ينبغي أن يُعلم أن جعل الصور العلمية التي هي عبارة عن الأعيان الثابتة الممكنة وماهياتها منصبة - يعني - بالوجود، لا بمعنى خروج الصور العلمية من موطن العلم وحصول الوجود الخارجي لها؛ فإن ذلك محال لا ستلزامه الجهل له سبحانه، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، بل بمعنى أن الممكنات عرض لها الوجود في الخارج على طبق تلك الصور العلمية وراء الوجود العلمي، كما أن النجار



يَتَصَوَّرُ فِي ذَهْنِهِ صُورَةَ السَّرِيرِ ثُمَّ يَخْتَرَعُهَا فِي الْخَارِجِ، فَفِي هَذِهِ الصُّورَةِ لَا تَخْرُجُ تِلْكَ الصُّورَةُ الذَّهْنِيَّةُ «السَّرِيرِيَّةُ» الَّتِي هِيَ بِمِثَابَةِ الْمَاهِيَةِ لِلسَّرِيرِ مِنْ عِلْمِ النُّجَّارِ، بَلْ عَرَضٌ لِلسَّرِيرِ وَجُودٌ فِي الْخَارِجِ عَلَى طَبَقِ تِلْكَ الصُّورَةِ الذَّهْنِيَّةِ، فَافْهَم.

اعْلَمْ أَنَّ كُلَّ عَدَمٍ لَمَّا انْصَبَغَ بِظُلٍّ مِنْ ظِلَالِ الْكِمَالَاتِ الْوُجُودِيَّةِ الْمُقَابِلَةِ لَهَا وَالْمُنْعَكِسَةِ عَلَيْهَا عَرَضٌ لَهُ وَحُودٌ وَزِينَةٌ فِي الْخَارِجِ، بِخِلَافِ الْعَدَمِ الصِّرْفِ؛ فَإِنَّهُ لَمْ يَتَأَثَّرْ بِهَذِهِ الظِّلَالِ وَلَمْ يَقْبَلْ لَوْنًا وَصِبْغًا، وَكَيْفَ يَقْبَلُ اللَّوْنَ وَالصَّبْغَ فَإِنَّهُ لَيْسَ مُقَابِلًا لِهَذِهِ الظِّلَالِ؟

فَإِنَّ كَانَتْ لَهُ مُقَابِلَةٌ فَهِيَ بِحَضْرَةِ الْوُجُودِ الصِّرْفِ، تَعَالَى وَتَقَدَّسَ. فَالْعَارِفُ التَّامُّ الْمَعْرِفَةَ إِذَا نَزَلَ إِلَى مَقَامِ الْعَدَمِ الصِّرْفِ بَعْدَ تَرْقِيهِ عَلَى حَضْرَةِ الْوُجُودِ الصِّرْفِ يَحْصُلُ لِهَذَا الْعَدَمِ أَيْضًا بِتَوَسُّلِهِ انْصِبَاجٌ بِحَضْرَةِ الْوُجُودِ وَتَزِينٌ بِهِ وَحُسْنٌ، فَحَيْثُذِ يَحْصُلُ لِجَمِيعِ مَرَاتِبِ أَعْدَامِ هَذَا الْعَارِفِ -الَّتِي هِيَ فِي الْحَقِيقَةِ مَرَاتِبُهُ الذَّاتِيَّةُ- الْحُسْنُ وَالْخَيْرِيَّةُ إِجْمَالًا وَتَفْصِيلًا، وَيَحْصُلُ لَهَا الْجَمَالُ وَالْكَمَالُ.

وَهَذِهِ الْخَيْرِيَّةُ السَّارِيَّةُ فِي جَمِيعِ الْمَرَاتِبِ الذَّاتِيَّةِ مَخْصُوصَةٌ بِمِثْلِ هَذَا الْعَارِفِ، فَإِنَّ سَرَتْ الْخَيْرِيَّةُ فِي غَيْرِهِ فَهِيَ إِمَّا مَقْصُورَةٌ عَلَى بَعْضِ الْمَرَاتِبِ التَّفْصِيلِيَّةِ مِنْ أَعْدَامِهِ الذَّاتِيَّةِ، أَوْ سَارِيَّةٌ فِي جَمِيعِ مَرَاتِبِهَا التَّفْصِيلِيَّةِ عَلَى تَفَاوُتِ الدَّرَجَاتِ، وَهَذَا الْقِسْمُ الْأَخِيرُ أَيْضًا نَادِرٌ الْوُجُودِ.

وَأَمَّا مَرْتَبَةُ إِجْمَالِ الْعَدَمِ الَّتِي هُوَ عَيْنُ كُلِّ شَرٍّ وَنَقْصٍ فَلَمْ تَحْصُلْ فِيهَا رَاحَةٌ مِنَ الْخَيْرِيَّةِ لِأَحَدٍ -سِوَى الْعَارِفِ الْمَذْكُورِ، وَلَا نَوْعٌ مِنَ الْحُسْنِ، فَيَحْصُلُ لِشَيْطَانٍ هَذَا الْعَارِفِ الْمُتَصِفِ بِالْخَيْرِيَّةِ التَّامَةِ أَيْضًا حُسْنُ الْإِسْلَامِ، وَتَصِيرُ نَفْسُهُ الْأَمَارَةُ مُطْمَئِنَّةً وَرَاضِيَةً عَنْ مَوْلَاهَا، وَمِنْ هُنَا قَالَ سَيِّدُ الْمُرْسَلِينَ عَلَيْهِ وَعَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ

والتسليحات: «إلا أن» شيطاني قد أسلم، فإذا كان كذلك فلا يسبقه غازٍ في غزوة أصلاً، ولا يدل مثل الشيطان على الخير أبداً.

سبحان الله... إن المعارف التي تظهر من هذا الحقيق من غير اختيارٍ لو اجتمعَ الجسمُ الغفيرُ واجتهدوا في تصوُّرها لا يُدرى: يتيسرُ أو لا، ويشبه أن يكون الحظُّ الوافرُ من هذه المعارفِ نصيبَ حضرة المهدي الموعود عليه الرضوان.

شعر:

وَمَتَى أَتَى بَابَ الْعَجُوزِ خَلِيفَةً      إِيَّاكَ يَا صَاحَ وَتَنَفَّ سِبَالِكَا  
فتبارك الله أحسن الخالقين...! والحمد لله رب العالمين.

فتكون ذواتُ الممكناتِ عدماتٍ انعكست عليها ظلالُ الكمالاتِ الوجودية وزينتَها، فلا جَرَمَ تكونُ الممكناتُ مأوى كُلِّ شرٍّ وفسادٍ، وملاذَّ كُلِّ سوءٍ ونقصٍ وعنادٍ، وما فيها من الخير والكمال فهو عارِيَةٌ<sup>(١)</sup> من حضرة الوجود الذي هو خيرٌ محضٌ، ومفاض عليها منه: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾ (النساء: ٧٩) شاهدٌ لهذا المعنى.

(١) قوله: «إلا أن شيطاني.. الخ» أخرج مسلم عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما منكم من أحدٍ إلا ومعه قرينه من الجنِّ وقرينه من الملائكة»، قالوا: وأياك يا رسول الله؟ قال: وإياي، ولكن الله أعانني عليه فأسلم، فلا يأمرني إلا بخير». أهد. روي بضم الميم وفتححه وهو الأرجح، وأخرج البزار عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «فضلت على الأنبياء بخصلتين: كان شيطاني كافراً فأعانني الله حتى أسلم.. الحديث. وأخرج البيهقي وأبو نعيم عن ابن عمر رضي الله عنهما مثله، إلا أن فيه على آدم بدل على الأنبياء والباقي سواء. فهذا يقوى رواية الفتح، والله أعلم.

(٢) سبلة الرجل: الدائرة التي في وسط شفته العليا، وهنا فالسبلة هي طرف الشارب من الشعر، أو مقدم اللحية.

(٣) العارية: الشيء العار.

فإذا استولت رؤية كونه عاريةً على السالك بفضل الله جلَّ سلطانه ورأى  
 كمالاته من ذلك الطرَف يجد نفسه شرًّا محضًا ونقصًا خالصًا، ولا يشاهد في نفسه  
 كمالًا أصلًا ولو بطريق الانعكاس، ويكون كثر بيان لَيْسَ ثوبَ العارية واستولت  
 عليه رؤية كونه عاريةً غاية الاستيلاء على نهج يعطى الثوب لصاحبه بالكلية في  
 التخيل، فحينئذ يجد نفسه بالذوق عاريًا ألبتة، وإن كان متلبسًا بثوب العارية.  
 وصاحب هذه الرؤية مُتَرَف بمقام العبدية الذي هو فوق جميع كمالات الولاية.

واجتماع الخير والشر والكمال والنقص الذي هو اجتماع الوجود والعدم في  
 الحقيقة ليس من قبيل اجتماع النقيضين الذي يعد محالًا؛ فإن نقيض الوجود  
 الصرف هو العدمُ الصرفُ، وهذه المراتب الظلية كما أنها تنزلت في جانب الوجود  
 من ذروة الأصل إلى حضيض التنزلات، كذلك ترقّت في جانب العدم من  
 حضيض صرافة العدم، بل اجتمعا من قبيل اجتماع العناصر المتضادة المجتمعة  
 بعد كسر السّورة المضادة من كل منها.. فَسُبْحَانَ مَنْ جَمَعَ بَيْنَ الظُّلْمَةِ وَالنُّورِ.

فَإِنْ قِيلَ: أَنْتَ حَكَمْتَ فِيمَا سَبَقَ بِانْصِبَاغِ الْعَدَمِ الصَّرْفِ بِالْوُجُودِ الصَّرْفِ  
 الَّذِي هُوَ نَقِيضُهُ فَحَصَلَ إِذَنْ اجْتِمَاعُ النَّقِيضَيْنِ؟

أَقُولُ: إِنَّ الْمَحَالَ إِنَّمَا هُوَ اجْتِمَاعُ النَّقِيضَيْنِ فِي مَحَلٍّ وَاحِدٍ، وَأَمَّا قِيَامُ أَحَدِ  
 النَّقِيضَيْنِ بِالْآخَرِ وَاتِّصَافُهُ بِهِ فَلَيْسَ ذَلِكَ بِمَحَالٍ، كَمَا قَالَ أَرَبَابُ الْمَعْقُولِ: «إِنَّ  
 الْوُجُودَ مَعْدُومٌ، وَاتِّصَافَ الْوُجُودِ بِالْعَدَمِ لَيْسَ بِمَحَالٍ». فَعَلَى هَذَا لَوْ كَانَ الْعَدَمُ  
 مَوْجُودًا وَمَنْصِبًا بِالْوُجُودِ لَمْ يَكُنْ مُحَالًا.

فَإِنْ قِيلَ: إِنَّ الْعَدَمَ مِنَ الْمَعْقُولَاتِ الثَّانِيَةِ<sup>(١)</sup> وَهِيَ مُنَافِيَةٌ لِلْوُجُودِ الْخَارِجِيِّ،

(١) المعقولات الأولى التي هو معقولات يتلقاها الذهن مباشرة من الواقع كمعنى الباب الكلي حين

فكيف يتصفُ العدمُ بالوجود الخارجي؟

أقول: إنَّ ما هو من المعقولات الثانية هو مفهومُ العدمِ دون مصداقه، فأي فسادٍ في اتصاف فردٍ من أفرادِ العدمِ بالوجود؟! كما قال أرباب المعقول في الوجود بطريق الاستشكال: «إنَّ الوجودَ لا ينبغي أن يكونَ عينَ ذاتٍ واجبِ الوجود - تَعَالَى وَتَقَدَّسَ - لأنَّ الوجودَ من المعقولات الثانية التي لا وجود لها في الخارج، وذاتٌ واجبِ الوجودِ تَعَالَى موجودةٌ في الخارج، فلا يكونَ عينَها».

وقالوا في جوابه: إنَّ ما هو من المعقولات الثانية هو مفهومُ الوجودِ لا جزئياته فلا يكونَ جزئيةً من جزئياته منافيًا للوجود الخارجي، بل يمكن أن يكونَ موجودًا في الخارج.

[دفع شبهة جواز انفكاك الصفات عن الذات المترتبة على القول بمرتبتين]

الأصلية والظلية]

فإن قلت: قد عُلِمَ من التحقيق السابق أنَّ وجودَ الصِّفَاتِ الحقيقية إنما هو في مرتبة الظلال، وأما في مرتبة الأصل فلا وجود لها فيها، وهذا الكلام مخالفٌ لرأى أهل الحق شَكَرَ اللهَ سَعِيَهُمْ؛ فإنهم لا يجوزون انفكاك الصفات عن الذات أصلاً ويقولون بامتناع انفكاكها عنها؟

أجيب: لا يلزم من هذا البيان جواز الانفكاك؛ فإنَّ ذلك الظلَّ لازمٌ

الأصل، فلا انفكاك.

---

يذكر لفظ باب، ومعنى الحمرة حين يذكر لفظ الحمرة أو الأحمر. والمعقولات الثانية هي صفات وأحوال متزعة من المعقولات الأولى، وهي إما فلسفية كمفاهيم الإمكان والوجوب والامتناع، أو منطقية كمفاهيم الكلي والجزئي والحمل بأقسامه وغير ذلك. والعدم من قسم المعقولات الفلسفية.

غاية ما في الباب: أنَّ العارف الذي قبله توجهه أحديَّة الذاتِ تَعَالَتْ وَتَقَدَّسَتْ لا يكون له شيء من الأسماء والصفات ملحوظاً أصلاً، فيجد الذات في ذلك الموطن ألبتة<sup>(١)</sup>، ولا يكون شيء من الصفات ملحوظاً له أصلاً لا أن الصفات ليست بحاصلة في ذلك الوقت، فانفكاك الصفات من حضرة الذات إن ثبت ثبَّت باعتبار ملاحظة العارف لا باعتبار نفس الأمر حتَّى يكون مخالفاً لما عليه أهل السنة.

وَقَدْ لَاحَ من هذا البيان معنى «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ»<sup>(٢)</sup>؛ فإنَّ الشخصَ إذا عَرَفَ نَفْسَهُ بالشر والنقص وعَرَفَ أَنَّ ما فيه من الخير والكمال والحسن والجمال مستعار من واجب الوجود المقدس المتعالي، فقد عَرَفَ الحقَّ سبحانه بالخير والكمال والحسن والجمال بالضرورة.

[إشارة وتأويل قوله تعالى: ﴿اللَّهُ تَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَأَرْضُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (النور: ٣٥):

وَأُتِّصَحَّ من هذه التحقيقات المعنى التأويلي لقوله تعالى ﴿اللَّهُ تَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾؛ لأنه قد تبين أنَّ الممكنات بأسرها عَدَمَاتٌ وبأجمعها شُرٌّ وظلماتٌ، وما فيها من الخير والكمال والحسن والجمال مفاض من حضرة الوجود الذي هو عين حضرة الذات - تَعَالَتْ وَتَقَدَّسَتْ - وعين كل خير وكمال، فيكون

(١) أي يكون شهوده: الذات مطلقاً، بلا تفاوت ولا شهود لغير الذات.

(٢) قوله: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ.. الخ». قال السيوطي: قال النووي: «إنه غير ثابت». وقال ابن السمعاني: «إنه من كلام يحيى بن معاذ الرازي» اهـ. وقال ابن حجر الهيتمي: «إنه من كلام علي بن أبي طالب». وعزاه المناوي في كنوز الحقائق إلى الديلمي، وذكره الماوردي في أدب الدنيا والدين عن عائشة مرفوعاً أنها قالت: يا رسول الله، متى يعرف الإنسان ربه؟ قال: إذا عرف نفسه.

نورُ السموات والأرضين هو حضرة الوجود الذي هو حقيقة الواجب تعالى وتقدس.

ولما كان ذلك النور في السموات والأرض بتوسط الظلال أورد تمثيلاً لذلك النور؛ لرفع توهم من عسى يتوهم أنه بلا توسط حيث قال تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ الآية، إيذاناً بثبوت الوسائط. وتفصيل تأويل هذه الآية الكريمة يثبت إن شاء الله تعالى في محل آخر؛ فإنَّ المجال للكلام كثير هناك، وهذا المكتوب لا يسع تفصيله.

وإنَّما قلنا: «المعنى التأويلي لقوله تعالى»، لأن المعنى التفسيري مشروطٌ بالنقل والسماع، ولعلك سمعت «من فسر القرآن برأيه فقد كفر»<sup>(١)</sup>. وفي التأويل

---

(١) قوله: «من فسر القرآن برأيه.. الخ». قلت: الحديث أوردته الغزالي في محليين من الأحياء بلفظ: «من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار». قال العراقي: أخرجه الترمذي من حديث ابن حبان وحسنه، وهو عند أبي داود وفي رواية ابن العبد، وعد النسائي في الكبرى، وقال شارحه بعد نقل قول العراقي: «قلت: أخرج الترمذي وصححه، وابن الأنباري في المصاحف والطبراني في الكبرى والبيهقي في الشعب، كلهم من رواية عبد الأعلى، عن سعيد ابن جبير عن ابن عباس ؓ بلفظ «من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ... الخ»، وأخرجه أبو داود والترمذي وقال: غريب، والنسائي في الكبرى، وابن جرير والبخاري وابن الأنباري وابن عدي والطبراني والبيهقي كلهم من رواية سهل بن أبي حزم القطفي عن ابن عمر أن الجولي.. عن جندب بن عبد الله: «من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ»، وفي رواية الترمذي وغيره: «من قال في كتاب الله»، وفي رواية: «من تكلم في القرآن»، وفي الباب عن ابن عمر وجابر وأبي هريرة وحديث ابن عمر: «من فسر القرآن برأيه فأصاب كتب عليه خطيئة لو قسمت بين العباد لوسعتهم»، وحديث جابر: «من فسر القرآن برأيه فقد اتهمني»، وحديث أبي هريرة: «من فسر القرآن برأيه وهو على وضوء فليعد وضوءه». أخرج هذه الثلاثة الديلمي في مستند الفردوس وطرقهن ضعاف، بل الأخير منكر جداً إلى آخر ما قال بطوله، ولم أظفر بلفظ الإمام قدس سره.

يكفى مجرد الاحتمال بشرط عدم مخالفته الكتاب والسنة، فتقرر أن ذوات  
الممكنات وأصولها عدمات، وصفاتهم: النقص والرذائل، التي هي مقتضيات  
تلك العدمات، ووجدت بإيجاد القادر المختار جلّ سلطانه؛ والصفات الكاملة  
فيهم مستعارة من ظلال كمالات حضرة الوجود تعالى وتقدس؛ ظهرت فيهم  
بطريق الانعكاس ووجدت بإيجاد القادر المختار أيضًا.

ومضدائقُ حُسن الأشياء وقبحها: هو أن كل ما هو ناظرٌ إلى الآخرة ومعدٌّ  
لها فهو حسن، وإن لم يكن مستحسنًا في الظاهر، وكل ما هو ناظرٌ إلى الدنيا ومعدٌّ  
لأجلها فهو قبيح، وإن كان حسنًا في الظاهر وظاهرًا بالحلاوة والطراوة؛  
كالزخرفات الدنيوية.

ولهذا: مُبَحَّ في الشريعة المصطفوية على صاحبها الصلاة والسلام والتحية  
من النظر والميل إلى حُسن المُردِّ، والنساء الأجنبية، وتمنى المزخرفات الدنية؛ فإنَّ  
ذلك الحسن والطراوة من مقتضيات العدم الذي هو ماوى كل شر وفساد، فلو  
كان منشأ هذا الحُسن والجمال الكمالات الوجودية لما مُنِع عنه إلا من جهة كون  
التوجه إلى الظل مع وجود لأصل مستهجنًا ومستقبحًا. وهذا المنع منع استحسانيّ  
لا وجوبي بخلاف المنع السابق؛ فالحُسن الظاهر في المظاهر الجميلة الدنيوية ليس  
هو من ظلال حسنه تعالى بل هو من لوازم العدم اكتسبه في الظاهر بواسطة  
مجاورته الحسن، وإلا فهو في الحقيقة قبيح ناقص كُسم مدسوس في السُكَّر  
ونجاسة مطلية بالذهب، وإنما جُورَ التمتع بالنساء الجميلة المنكوحة والإماء  
الجميلة المملوكة بواسطة تحصيل الأولاد وإبقاء النسل المطلوب لبقاء نظام العالم،  
فما ابتلي به بعض الصوفية من المظاهر الجميلة والنفحات المستحسنة بتخيل أن هذا  
الحسن والجمال مستعار من كمالات حضرة واجب الوجود تعالى وتقدس ظهر في

هذه المظاهر، وزعمهم هذا الابتلاءَ حَسَنًا ومُتَحَسِّنًا بل تصوُّرهم إياه طريقَ الوصول ثبت عند هذا الحقيق خلافة، كما مرّت نبذة فيها سبق.

وَالْعَجَبُ: أَنَّ بعضهم يورد هذا القول «إِيَّاكُمْ وَالْمُرْدَ فَإِنَّ فِيهِمْ لَوْنًا كُلُّونَ اللَّهِ» سندًا لمطلبه وكلمة «كلون الله» توقعهم في الاشتباه ولا يدرون أَنَّ هذا القول مُتَنَافٍ لمطلبهم، ومؤيدٌ لمعرفة هذا الدرويش لأنه ورد فيه كلمة التحذير منعًا عن التوجه إليهم. وبيان منشأ الغلط بأن حسنهم مشابه لحسن الحق وجماله سبحانه، لا حسنه تعالى لثلاثا يقعوا في الغلط، قال عليه الصلاة والسلام: «مَا الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ إِلَّا خُمُرَتَانِ، إِنَّ رَضِيتَ إِحْدَاهُمَا سَخَطْتَ الْآخَرَى». وفي الحديث أيضًا تصريح بوجود المباينة والمناقضة بين حسن الآخرة وحسن الدنيا وبين جماليهما.

ومن المقرر أَنَّ الحُسْنَ الدنيويَ غيرُ مَرْضِيٍّ والحسنَ الأخرويَ مَرْضِيٍّ، فيكون الشرُّ لازمَ الحسنِ الدنيوي والخيرُ لازمَ الحسنِ الأخروي، فبالضرورة يكون منشأ الأولِ عدمًا ومنشأ الثاني وجودًا.

نعم... إِنَّ بعض الأشياءِ له وجهٌ إلى الدنيا ووجهٌ إلى الآخرة؛ فهذا قبيحٌ من الوجه الأول وحسنٌ من الوجه الثاني، وتميز ما بين هذين الوجهين وفرق ما بين حسنه وقبحه مفوض إلى علم الشريعة، قال الله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ (الحشر: ٧).

وقد ورد في الخبر أَنَّ الله سبحانه لم ينظر إلى الدنيا منذ خلقها لكونها مبغوضًا عليها عنده سبحانه، وكل ذلك بواسطة قبحها وشرها وفسادها التي هي من مقتضيات العدم الذي هو مأوى جميع الفساد.

وحسنُ الدنيا وجمالها وحلاوتها وطراوتها كل منها كالمطروح في الطريق، لا



يستحق النظر إليه والمستحق للنظر إنما هو جمال الآخرة؛ فإنه مرضى الحق سبحانه  
قال الله سبحانه شكايه من حالهم: ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾  
(الأعراف: ٦٧).

اللهم صَغُرَ الدنيا في أعيننا وكَبُرَ الآخرة في قلوبنا بحرمة من افتخر بالفقر  
وتجنب عن الدنيا عليه وعلى آله أتم الصلوات وأكمل التسليمات .

### [منشأ القول بوحدة الوجود]

والشَيْخُ الْأَجَلُّ محيى الدين بن عربي قدس سره لما لم يقع نظره على حقيقة  
شَرِّ الممكنات ونقصها وقبحها جعل حقائق الممكنات الصورة العلمية الإلهية جل  
وعلا، وقال إِنَّ تِلْكَ الصُّور انعكست على مرآة حضرة الذات التي لا يقول  
بوجود شيء غيرها في الخارج، فحصلت لها بسبب ذلك الانعكاس ثَمَوَةٌ، يعنى  
ظهورٌ خارجي. ولا يرى هذه الصور العلمية غير صور شؤون الواجب وصفاته  
جل سلطانه، فلا جَرَمَ حكم بوحدة الوجود وقال بعينية وجود الممكنات بوجود  
الواجب تعالى وتقدس، وقال بنسبة الشر والنقص ونفى الشر المطلق والنقص  
المحض.

ومن هنا لا يقول بوجود قبيح بالذات حتى إنه يقول: إِنَّ قُبْحَ الكفر  
والضلالة إنما هو بالنسبة إلى الإيمان والهداية لا بالنسبة إلى ذاتها. بل يراها عين  
الخير والصَّلاح ويحكم باستقامتهما بالنسبة إلى أربابهما، ويجعل قوله تعالى: ﴿مَّا مِنْ  
دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِأَصْبِنِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (هود: ٥٦) شاهداً لهذا  
المعنى.

نعم.. إِنَّ من يحكم بوحدة الوجود لا يتحاشى من أمثال هذه الكلمات، وما

ظَهَرَ لهذا الفقير: أن ماهيات الممكنات عدماتٌ مع الكمالات الوجودية المنعكسة عليها والمرتجة بها كما مر مفصلاً، والله سبحانه يحق الحق وهو يهدي السبيل.

أَيُّهَا الْوَلَدُ إِنَّ هذه العلوم والمعارف التي لم يتكلم بها أحدٌ من أهل الله لا صريحاً ولا إشارةً من أشرف المعارف وأكمل العلوم برزت في منصّة الظهور بعد ألف سنة، وكشفت عن وجه حقيقة الواجب تعالى وتقدّس وحقائق الممكنات النقاب كما ينبغي ويَجْرَى بحيث لا مخالفة فيها للكتاب والسنة ولا مباينة بينها وبين أقوال أهل الحق، وكان المراد والمقصود من دعاء النبي ﷺ الذي يشبه أن يكون صدوره عنه لتعليم الأمة حيث قال: «اللَّهُمَّ أَرِنَا حَقَائِقَ الْأَشْيَاءِ كَمَا هِيَ»<sup>(١)</sup> هو هذه الحقائق المبينة في ضمن هذه العلوم، المناسبة لمقام العبودية، الدالة على الذل والإنكسار الملائم لحال العبيد، وأي كمال وخير في رؤية العبد نفسه عين مولاه القادر... ١٢٠ بل هي تنبئ عن كمال فقد الأدب.

أَيُّهَا الْوَلَدُ إِنَّ هذا الوقت لَوَقْتُ كان في الأمم السابقة يُبعثُ في مثل هذا الوقت المملوء بالظلمة نبيٌّ من الأنبياء أولي العزم لإحياء الشريعة وتجديدها، وفي هذه الأمة التي هي خير الأمم ونبههم خاتم الرسل عليه وعلى آله الصلوات والتسليمات أُعْطِيَ<sup>(٢)</sup> العلماء مرتبة أنبياء بني إسرائيل واكْتَفَى بوجود العلماء عن

---

(١) قوله «اللهم أرنا حقائق الأشياء كما هي» قيل: لم يوجد له أصل بل هو كلام بعض العارفين، وقيل: بل ذكره الغزالي في العلق المضمون، والدهلوي في مدارج النبوة، فالنسبة إلى بعض العارفين غلط. قلت: ليت ذكر مخرجه وراويهِ حتى يتحقق الغلط.

(٢) قوله «أعطى العلماء... الخ» إشارة إلى ما اشتهر من أن أمّتي كأنبياء بني إسرائيل. قال ابن حجر والذهبي والزركشي: إنه لا أصل له. وقال الدميري: هذا الحديث لا يعرف له مخرج لكن في البخاري «العلماء ورثة الأنبياء» ورواه أبو داود والترمذي وابن ماجه والحاكم في صحيحه ولكن

وجود الأنبياء<sup>(١)</sup>، ولهذا يتعين على رأس كل مائة مجدد من علماء هذه الأمة لإحياء الشريعة وعلى الخصوص بعد مُضَيِّ ألف سنة؛ فإنه وقت بعثة نبي من الأنبياء أولى العزم في الأمم السابقة، وما كان يُكْتَمَى فيه بأي نبي كان، ففي مثل هذا الوقت يلزم أن يكون عالم عارف تام المعرفة ليكون قائماً مقام نبي من الأنبياء أولى العزم من الأمم السابقة.

شعر:

لَوْ جَاءَ مِنْ فَيْضِ رُوحِ الْقُدُسِ مِنْ خَلَا الْمَسِيحِ لَيَصْنَعُ مِثْلَ مَا صَنَعَ  
أَيُّهَا الْوَلَدُ إِنَّ الْمَقَابِلَ لِلْوُجُودِ الصَّرْفِ هُوَ الْعَدَمُ الصَّرْفُ، وَقَدْ سَبَقَ أَنَّ  
الْوُجُودَ الصَّرْفَ حَقِيقَةً وَاجِبَ الْوُجُودِ تَعَالَى وَتَقَدَّسَ، وَأَنَّهُ عَيْنُ كُلِّ خَيْرٍ وَكَمَالٍ،  
وإن لم يكن للملاحظة هذه العينية هناك مجال ولو على سبيل الإجمال لوجود شائبة  
الظلية فيها، والعدم الصرْف الذي هو مقابل الوجود الصرْف لم يتطرق إليه شيء  
من النسبة والإضافة، وعين كل شر ونقص وإن لم يكن لهذه العينية فيه أيضاً مجال؛  
لوجود رائحة الإضافة فيها.

ومن المعلوم أنَّ ظهور الشيء على الوجه الأتم إنما يتصور في مقابله الحقيقي  
والأشياء إنما تتبين بضدّها؛ فبالضرورة يحصل ظهور الوجود على الأتم في مرآة  
العدم الصرْف، ومن المقرر أنَّ النزول على قدر العروج؛ فمن تحقّق عروجه بعناية  
الله سبحانه إلى حضرة الوجود يكون نزوله بالضرورة إلى العدم المقابل له، لكن

---

معناه صحيح كما لا يخفى على المتأمل، وأورده في الفتوحات في الباب ٤١ بلفظ «وقد ورد في الخبر  
عن النبي ﷺ أن علماء هذه الأمة كأبياء بني إسرائيل».

(١) أي عن وجودهم الجسماني كما كانوا عليه في حياتهم الأولى، وإلا فالنبوة باقية إلى يوم القيامة كما  
هي عقيدة المصنف رحمه الله.

وقت العروج الذي فيه استهلاك العارف الجهل لازم له، ووقت النزول الذي هو متحقق بالصُّخو يكون متصفًا بالعلم والمعرفة لكونه مقامه، وفي مقام الصُّخو يتشرف بالتجلي الذاتي الذي هو مبرأ عن شائبة الظلية، ومنزلة عن ملاحظة الشئون والاعتبارات الذاتية، ويكون معلومًا له أن جميع التجليات التي قبله كانت في حُجبِ ظلٍّ من ظلال الأسماء والصفات والشئون والاعتبارات، وإن اعتقد العارف أنها بلا ملاحظة الأسماء والصفات والشئون والاعتبارات وعدها تجليات وجودية صرفة.

سُبْحَانَ اللَّهِ...! إِنَّ هَذَا الْعَدَمَ الَّذِي هُوَ مَاوِي كُلِّ شَيْءٍ وَنَقْصِي قَدْ اكْتَسَبَ الْحَسْنَ بِوِاسِطَةِ ظُهُورِ حَضْرَةِ الْوُجُودِ فِيهِ ظُهُورًا تَامًا، وَنَالَ مَا لَمْ يَنْلُهُ أَحَدٌ، وَصَارَ الْقَبِيحُ لِدَاتِهِ بِوِاسِطَةِ الْحَسَنِ الْعَارِضِ مُسْتَحْسَنًا، وَالنَفْسُ الْأَمَارَةُ الْإِنْسَانِيَّةَ الَّتِي هِيَ مَائِلَةٌ بِالذَّاتِ إِلَى الشَّرِّ فِيهَا مَنَاسِبَةٌ مِنْ بَيْنِ الْكُلِّ لِهَذَا الْعَدَمِ، وَلِهَذَا صَارَتْ فَائِزَةً عَلَى الْكُلِّ فِي التَّجَلِّيِ الْخَاصِّ، وَسَابِقَةً لِلْكُلِّ فِي التَّرَقِّيِّ وَالِاخْتِصَاصِ.

### أَحَقُّ الْخَلْقِ بِالْكَرَمِ الْعُصَاةُ

ينبغي أن يعلم أن العارف التام المعرفة إذا نزل بعد طي مقامات العروج ومراتب النزول تفصيلًا إلى مقام العدم الصرف وحصلت له مرآة حضرة الوجود يظهر فيه جميع الكمالات الأسماوية والصفاتية، ويظهر جميعها تفصيلًا مع لطائف كان مقام الإجمال متضمنًا لها، وهذه الدولة لا تيسر لغيره وتلك المرآة لباس فاخر يحيط على مقدار قدوه، وصور هذا التفصيل وإن كانت ثابتة في خزانة الحضرة العلمية ولكنها مرآة في حضرة العلم، ومرآة هذا العارف في مرتبة الخارج حيث أظهر جميع الكمالات في الخارج.

فَإِنْ قِيلَ: ما معنى كون العدم مرآة، فإنه لا شيء محض فبأي اعتبار قيل له أنه مرآة للوجود؟

أجيب: إنَّ العدم باعتبار الخارج لا شيء محض، وأما في العلم فقد عرض له فيه امتياز، بل حصل له وجودٌ علمي أيضًا عند مثبتي الوجود الذهني، وقيل له: «مرآة الوجود» باعتبار أن كلَّ ما يثبت من الشرِّ والنقص في مرتبة العدم يكون مسلوبًا عن الوجود الذي هو نقيضه البتة، وكل كمال يكون مسلوبًا عن مرتبة العدم يكون مثبتًا في حضرة الوجود، فلا جرم كان العدم سببًا لظهور الكمالات الوجودية. ولا معنى للمرآة إلا هذا، فافهم فإنه ينفعك والله سبحانه الملهم.

أَيُّهَا الْوَلَدُ إِنَّ هَذِهِ الْمَعَارِفَ الْمَحْرُورَةَ نَرْجُو أَنْ تَكُونَ مِنَ الْإِلَهَامَاتِ الرَّحْمَانِيَةِ الَّتِي لَا يَكُونُ لِلْوَسَاوِسِ الشَّيْطَانِيَةِ فِيهَا مَجَالٌ، وَالدَّلِيلُ عَلَى صَدَقِ هَذَا الْمَعْنَى أَنِّي لَمَّا كُنْتُ مُتَّصِدِيًا لِتَحْرِيرِ هَذِهِ الْعُلُومِ مُلْتَجِئًا إِلَى جَنَابِ قُدْسِهِ تَعَالَى رَأَيْتُ كَأَنَّ الْمَلَائِكَةَ الْكَرَامَ - عَلَى نَبِينَا وَعَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - يَطْرُدُونَ الشَّيَاطِينَ، وَيُدْفَعُونَهُمْ عَنْ نَوَاحِي هَذَا الْمَقَامِ، وَلَا يَتْرَكُونَهُمْ بِحَوْمُونَ حَوْلَ هَذَا الْمَكَانِ، وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْحَالِ.

وَلَمَّا كَانَ إِظْهَارُ النِّعَمِ الْجَزِيلَةِ مِنْ أَعْظَمِ الْمَحَامِدِ الْجَمِيلَةِ تَجَاسَرْتُ عَلَى إِظْهَارِ هَذِهِ النِّعْمَةِ الْعَظْمَى، وَالْمَرْجُو أَنْ يَكُونَ مَبْرَأً مِنْ مَظَنَةِ الْعُجْبِ، وَكَيْفَ يَكُونُ فِيهِ لِلْعُجْبِ مَجَالٌ وَالْحَالُ أَنَّ نَقْصِي وَقَبْحِي الذَّاتِيَيْنِ نَضَبَ الْعَيْنِ فِي كُلِّ وَقْتٍ بِعَنَاءِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ، وَالْكَمَالَاتِ كُلِّهَا مَنْسُوبَةٌ إِلَيْهِ تَعَالَى الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ أَوَّلًا وَآخِرًا؟! وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى رَسُولِهِ دَائِمًا وَسَرْمَدًا، وَعَلَى آلِهِ الْكَرَامِ وَأَصْحَابِهِ الْعِظَامِ، وَالسَّلَامُ عَلَى سَائِرِ مَنْ اتَّبَعَ الْهُدَى وَالتَّزَمَ مَتَابَعَةَ الْمُصْطَفَى عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.



## مَجْمُوعَةُ الْكُتُبِ

|    |   |
|----|---|
| ٧  | أصول الرسائل .....  |
| ٨  | العمل في التحقيق والرموز المستخدمة فيه .....                                |
| ١٠ | صور المخطوط .....   |
|    | ترجمة حضرة مجدد الألف الثاني الإمام الرباني أحمد بن عبد الأحد الفاروقي      |
| ١٣ | السرهندي .....  |
| ١٩ | ترجمة العلامة برهان الدين إبراهيم الكوراني المدني رحمه الله .....           |
| ١٩ | من ثناء العلماء عليه .....  |
| ٢٣ | وفاته الشيخ الكوراني رحمه الله .....  |
| ٢٥ | سبب تأليف الكتاب .....  |
| ٢٦ | وجوب مخاطبة الناس بما يعرفون .....  |
| ٢٦ | تفسير مفردات كلام الشاطح: «الله»، و«النفس»، و«الوجود» .....                 |
| ٢٨ | جواز إطلاق «الوجود المطلق» عليه تعالى بمعنى يخالف ما قرره الفتازاني .....   |
| ٣٠ | بيان التباين بين حقيقة الإنسان، وحقيقة وجوده .....                          |
| ٣١ | رد القرآن على الفلاسفة في إثباتهم للأعيان الثابتة صوراً وجودية .....        |
| ٣٥ | حل أمر عديمي أو هيئة مخلوقة على الله تعالى باطل شرعاً وكشفاً وعقلاً .....   |
| ٣٦ | كلام الشيخ الأكبر في استحالة الاتحاد عقلاً وشرعاً وكشفاً .....              |
| ٣٩ | يجب شرعاً أن لا يظن بكلام المسلم شراً، ما دمت تعبد له في الخير محملاً ..... |
| ٤٠ | بيان أحكام التكفير والردة عند علماء الإسلام .....                           |
| ٤٣ | الرد على مَنْ قال: إنما يُؤوَّل كلام المعصومين؛ بخلاف كلام غيرهم .....      |

|  |    |
|--|----|
| قول الشاطح إنَّ الله تعالى مُظهِرُنَا وَمُفِيضُ نُورِهِ عَلَيْنَا؛ لَأَنَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ<br>وَالْأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ ..... | ٥٠ |
| وقوع الحكم بقتل الشاطح تصديقاً لحديث رسول الله ﷺ وعلى آله .....  | ٥٣ |
| الفتوى على أَنَّ الولي إذا قال: (أنا الله) يُعَزَّرُ وَلَا يُقَتَّلُ؛ بشروط .....  | ٥٤ |
| نقل محاوراة العالم المكفِّر لِمَنْ شَطَحَ، واستدراكات المصنَّف عليه .....  | ٥٥ |
| بيان المغالطة في الكلام السابق .....   | ٥٥ |
| أجوبة العالم المكفِّر على كلام الشاطح المقتول .....  | ٥٨ |
| عود: رد المصنَّف عليه على أجوبة العالم المكفِّر، وبيان عدم أولويتها .....  | ٦٠ |
| خاتمة .....  | ٦٣ |
| من أدب الرسل عليهم الصلاة والسلام في التحدث بمنن ونعم الله تعالى عليهم ..  | ٦٤ |
| الشطْحُ جهْلٌ بالله تعالى، وحجابٌ عما خُلِقَ له العبد من العبودية والامتثال لأمر<br>الله .....                                       | ٦٤ |
| بيان صورة الكاذب في شطحه .....   | ٦٥ |
| ختام الأصل .....   | ٧٢ |
| تنبيه العقول على تنزيه الصوفية عن اعتقاد التجسيم والعينية والاتحاد<br>والحللول .....   | ٧٣ |
| منشأ الإنكار سوء الفهم الناتج عن عدم العلم باصطلاح القوم .....   | ٧٦ |
| بيان الوجود المحض .....  | ٧٧ |
| شرح اصطلاح «الأعيان الثابتة» في مصطلح القوم .....  | ٧٨ |
| بيان معنى «الخيال المطلق»، في اصطلاح الشيخ الأكبر .....  | ٨٢ |
| وجود الحق تعالى بذاته مطلق، ليس بمعلول ولا علة .....   | ٨٦ |



|     |   |
|-----|---|
| ٨٨  | تفسير التفازاني عبارة «مطلق الوجود» على غير مراد الشيخ الأكبر.....  |
| ٩٠  | أولاً: الأدلة على أن الشيخ الأكبر وأتباعه لم يقولوا بالتجسيم.....   |
| ٩٠  | استدراك وردود الشيخ الأكبر على المجئمة، وعلى المؤولة.....   |
|     | المذهب الحق: إجراء التشابهات على ظواهرها مع التنزيه بـ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ والاعتراف بجهل الكيف..... |
| ٩٤  | ثانياً: الأدلة على أن الشيخ الأكبر وأتباعه لم يقولوا بالعينية.....  |
| ٩٩  | ثالثاً: الأدلة على أن الشيخ الأكبر وأتباعه لم يقولوا بالانحداد.....   |
| ١٠٣ | رابعاً: الأدلة على أن الشيخ الأكبر وأتباعه رحمهم الله لم يقولوا بالحلول.....                                |
| ١٠٥ | منشأ غلط المنكر عدم فهم كلام الشيخ الأكبر، بعدم التفرقة بين الحلول والتجلي.....                             |
| ١٠٦ | ظهور الحق تعالى في المظاهر مع عدم منافاته للتنزيه!!.....  |
| ١٠٦ | خاتمة.....  |
| ١٠٩ | الكشف والشهود في معرفة المولى واجب الوجود.....  |
| ١١٩ | ماهيات الممكنات.....  |
| ١٢٦ | دفع شبهة جواز انفكاك الصفات عن الذات المترتبة على القول بمرتبتى الأصلية والظلية.....                        |
| ١٣٠ | إشارة وتأويل قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾.....                                      |
| ١٣١ | منشأ القول بوحدة الوجود.....  |
| ١٣٥ |   |